LA PENSÉE CHRÉTIENNE

Textes et Etudes

Bonald

PAR

PAUL BOURGET

DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE

et

MICHEL SALOMON

Troisième édition

PARIS

LIBRAIRIE BLOUD & Cie

4, RUE MADAME ET RUE DE RENNES, 59

1905

[le cahier 9 manquait - Il a été photocopié sur un autre exemplaire

BONALD

Balzac - voir table p. 323
(tous ces rapprochements entre Bonald et Balzac sont dûs à Bourget lecteur et admirateur de "la Comédie Humaine".)

LA PENSÉE CHRÉTIENNE

Textes et Etudes

Bonald

PAR

PAUL BOURGET

DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE

et

MICHEL SALOMON

PARIS

LIBRAIRIE BLOUD & C[ie]

4, RUE MADAME ET RUE DE RENNES, 59

OUVRAGES DE M. MICHEL SALOMON

Librairie Bloud et Cie

Le Spiritualisme et le progrès scientifique, 2 vol. in-12 (Collection *Science et Religion*). Prix............. **1** fr. **20**

Grands philosophes du XIXe siècle. — **H. Taine.** 1 vol. in-12 (Collection *Science et Religion*). Prix........... **0** fr. **60**

Grands philosophes du XIXe siècle. — **Auguste Comte,** sa vie, sa doctrine. 1 vol. in-12 (Collection *Science et Religion*). Prix... **0** fr. **60**

INTRODUCTION

I

Voici des années que le plus averti des connaisseurs, le plus aigu des critiques, j'ai nommé Sainte-Beuve, écrivait : « M. de Bonald est un des auteurs dont il y aurait le plus de grandes et spirituelles pensées à extraire. On ferait un petit livre qu'on pourrait intituler *Esprit* ou même *Génie de M. de Bonald,* et qui serait très substantiel et très original. » Quand l'analyste des *Lundis* s'exprimait de la sorte, il ne cédait pas seulement à ce sens intime du talent qui avait en lui la force, presque la fatalité d'un instinct. Il manifestait aussi la perspicacité de ce que l'on a très heureusement appelé son « empirisme organisateur » (1). Il venait d'assister à cet

(1) Expression de M. Charles Maurras.

écroulement de la monarchie de Juillet qui fut pour lui, comme pour tant de Français d'alors, un phénomène stupéfiant d'instantanéité. Une anarchie, tour à tour imbécile et sanglante, avait suivi, dont la ressemblance avec celle de la première Révolution n'avait pu échapper à un observateur de sa race. La simple table des matières de ses articles à cette époque prouve que son esprit se reportait sans cesse aux événements et aux hommes de 89. Le volume qui contient l'étude sur Bonald en renferme deux sur Mirabeau, une sur André Chénier écrivain politique, une sur les Necker, une sur l'abbé Maury, une sur Joseph de Maistre, deux sur Mallet du Pan, une sur Chamfort, une sur Marie-Antoinette, une sur le duc de Lauzun. Cette évidente hantise du sinistre drame sur lequel s'acheva le siècle de l'*Encyclopédie* et de la *Folle Journée* donne sa pleine signification à ce projet d'un recueil où eût été ramassé et comme condensé le suc de la pensée Bonaldienne. Sainte-Beuve avait nettement vu que de tous les regards jetés sur la convulsion révolutionnaire, celui du

philosophe de l'Aveyron était le plus pénétrant. « On ne comprend bien Bonald, » a-t-il dit, « que quand on se le représente à sa date de 1796, en situation historique, en face des adversaires dont il est le contradicteur le plus absolu et le plus étonnant... Jamais les Condorcet en politique, les Saint-Lambert en morale, les Condillac en analyse philosophique, n'ont rencontré un jouteur plus serré et plus démontant... » Préoccupé, comme il devait le déclarer exactement douze mois plus tard dans son célèbre morceau des *Regrets* (15 août 1852), de voir finir à tout prix la funeste aventure ouverte par l'émeute de Février, « cet état si précaire pour la France et presque déshonorant pour la civilisation d'un grand peuple », il était naturel qu'il songeât à faire appel au psychologue politique dont la doctrine pouvait encore exercer une vigoureuse action sur l'élite des esprits. Il ne l'était pas moins que, la crise une fois passée, il ne suivît plus cette idée. Si admirablement libre d'intelligence dans le domaine de la littérature, le futur sénateur de

l'Empire n'avait pas dépouillé les préjugés de sa jeunesse pour ce qui touchait à l'ancien régime. Les encyclopédistes et leur prestigieux chorège lui en imposèrent toujours. Il n'a jamais eu le courage d'identifier, ainsi que Taine devait l'oser, 93 et 89, la hideuse anarchie de la Terreur et les sophismes charmeurs du XVIIIe siècle. Toute la portée de Bonald est dans ce rapprochement, qui n'est autre que celui des conséquences à leurs causes. Sainte-Beuve, s'il eût vécu de nos jours, aurait-il enfin aperçu, à la lumière des événements, la justesse purement scientifique et positive d'une conclusion devant laquelle son épouvante de 1851 a cependant reculé ? Pour ma part, je n'en saurais douter. Des indices trop significatifs sont venus depuis lors nous montrer, dans des accidents sans cesse renouvelés, le résultat constant d'un principe constant. C'est la première des raisons qui donnent une actualité saisissante à une publication qui n'eût encore eu, à la date de ce lointain *Lundi*, qu'un intérêt de curiosité.

La seconde raison de cette actualité réside

dans un changement radical et pourtant trop peu remarqué, qui s'est accompli depuis un demi-siècle dans les hautes intelligences françaises, sur un point, en apparence bien éloigné des théories de Bonald : la définition, l'objet propre et l'avenir de la Science. Nous avons pour mesurer et la force et le sens de cette évolution, un document de premier ordre : la correspondance de Taine. J'écrivais tout à l'heure les deux mots de *scientifique* et de *positif*. Ces lettres du grand philosophe nous montrent combien la forme d'esprit représentée par ces termes était encore incertaine aux environs de 1850. Pour ne prendre qu'un seul des problèmes soulevés par l'avenir de la Science, les meilleures têtes d'alors étaient persuadées d'un accord complet entre cette Science et la Démocratie. Nos aînés acceptaient, comme un dogme, cette naïve croyance qu'il y avait eu, avant le XIXe siècle, une civilisation tout entière fondée sur l'erreur, et que nous assistions aujourd'hui à une magnifique tentative pour redresser cette erreur et constituer une autre société,

dont la base fût la vérité. C'est que les hommes de cette génération définissaient encore la Science une conception *rationnelle* de la vie, et cette expression *rationnelle* était elle-même synonyme de *logique*. Il s'est trouvé qu'en se développant, la Science a de plus en plus manifesté le principe très différent sur lequel elle repose. Elle n'est pas une conception *rationnelle* de la vie, elle en est une conception *expérimentale*. Elle a reconnu de plus en plus son incapacité à démêler le pourquoi des choses, c'est dire qu'elle a établi, comme mesure de la vérité, non pas les exigences déductrices de notre entendement, mais l'existence constatée du Fait.

Une fois adoptée cette méthode de la souveraineté du fait, toute l'idéologie démocratique devait apparaître et apparut aux entendements dressés à cette sévère discipline comme une construction sans aucune exactitude. Pour préciser, par un autre exemple et très concret, cette différence de position intellectuelle, je citerai dans cette correspondance de Taine, la page datée de 1852, elle aussi, où il donne la théorie *rationnelle*

et que, par suite, il estime scientifique, du suffrage universel. « S'il y a sept millions de chevaux en France, ces sept millions ont le droit de disposer de ce qui leur appartient. Qu'ils gouvernent et choisissent mal, n'importe. Le dernier butor a le droit de disposer de son champ et de sa propriété privée. Pareillement une nation d'imbéciles a le droit de disposer d'elle-même, c'est-à-dire de la propriété publique. » Vingt-neuf ans plus tard, le même Taine écrivait, résumant le résultat de ses longues recherches sur les origines de la France contemporaine : « Jusqu'à présent, je n'ai guère trouvé qu'un principe, si simple qu'il semble puéril. Néanmoins, je m'y suis tenu, car tous les jugements qu'on va lire en dérivent, et sa vérité assure leur vérité. Il consiste tout entier dans cette remarque qu'une société humaine, surtout une société moderne, est une chose vaste et compliquée. Par suite, il est difficile de la connaître et de la comprendre. C'est pourquoi il est difficile de la bien manier. Il suit de là qu'un esprit cultivé en est plus capable qu'un esprit inculte et un homme spécial qu'un homme qui ne l'est pas. » Ce

point d'arrivée de Taine est aujourd'hui le point de départ de tous ceux qui pensent scientifiquement. Si Bonald se trouve à l'unisson de leur esprit, c'est que cette méthode de la soumission au fait domine toute l'œuvre du traditionaliste qui a tracé, sans le savoir, le programme du grand livre de Taine, dans une note de sa *Théorie du pouvoir* : « Il faut que la Révolution soit connue, qu'elle soit connue dans tous ses détails, je dirais presque dans toutes ses horreurs. L'histoire de la Révolution sera le traité le plus complet de politique et de morale expérimentale qui ait jamais paru. »

II

D'où venait cependant à Bonald ce réalisme ou, comme eût dit Auguste Comte, ce positivisme de son esprit. Sans doute il y fallait une disposition innée, mais les leçons des événements contribuèrent singulièrement à la développer. Bonald eut, tout jeune, comme un critère, comme

une mesure de la vérité, dans le contraste qu'il put observer entre l'idéologie inféconde de cette Révolution qu'il stigmatisait ainsi et la solidité cachée, mais profonde de l'ancienne France à laquelle il avait participé par toutes ses origines. Sa biographie écrite par son fils nous le montre naissant d'une vieille famille du Rouergue qui avait su durer. Il avait trouvé dans la maison paternelle un témoignage en action de la valeur sociale de la noblesse, à l'époque où les sophistes de l'égalité s'acharnaient à la décrier. Il est souvent revenu dans ses œuvres sur ce grand principe de l'ascension par étapes. Il considérait que toute famille devait — ce sont ses propres termes — remplir d'abord sa destination dans la société domestique, qui est d'acquérir l'indépendance de la propriété par un travail légitime, par l'ordre, par l'économie, puis quand elle possède assez de bien pour n'avoir plus besoin des autres, servir l'Etat à ses frais. L'anoblissement était à ses yeux la seule application utile de cette idée si dangereuse d'égalité. Il croyait aussi aux forces secrètes de

l'atavisme. Il aimait à rappeler qu'à l'époque de la Réforme, un de ses grands-oncles, Etienne de Bonald, conseiller au Parlement de Toulouse, s'était opposé aux erreurs nouvelles, tout comme son arrière-petit-neveu. De fermes vertus héréditaires avaient toujours marqué cette lignée qui allait *se penser* dans ce vigoureux rejeton. D'abord elle sembla simplement devoir se continuer par lui. L'éducation du futur sociologue ne se distingua par aucun effort spécial pour faire de lui un homme différent des autres individus de sa classe. Restée veuve, sa mère l'éleva jusqu'à onze ans. Il fut mis au collège de Juilly. Ses classes achevées, il entra dans les mousquetaires et il y resta jusqu'à leur suppression, en 1776. Il revint dans sa ville natale. Il s'y maria. C'est là que le surprit, à trente-cinq ans, la tempête de 89. Il avait été nommé maire de Milhau en 1785. Il quitta la mairie pour passer à l'administration départementale dont il fut élu président. Il donna sa démission de cette place par une lettre de la plus virile éloquence lorsque l'Assemblée na-

tionale eut décrété la constitution civile du Clergé. Prévoyant les horribles jours qui allaient venir, il émigra. Il voulait vivre pour ses enfants dont il entreprit lui-même l'éducation, à Heidelberg où il s'était réfugié. C'est dans cet exil, au milieu de l'universel écroulement. dénué jusqu'à la pauvreté, ayant pour toute bibliothèque quatre volumes : l'*Histoire Universelle* de Bossuet, Tacite, l'*Esprit des lois* et le *Contrat social* qu'il entreprit, à près de quarante ans, cette admirable *Théorie du pouvoir* où l'erreur révolutionnaire était dès lors dénoncée dans son principe. Toutes les classes de France s'étaient égarées à la fois. La bourgeoisie cultivée avait perçu sous forme de justice ses rancunes contre une aristocratie qui n'avait pas rempli son devoir. Cette aristocratie avait perçu sous forme de justice encore, le besoin de paraître aussi intellectuelle, aussi généreuse que les savants et que les écrivains dont l'esprit l'avait charmée et froissée, étonnée et humiliée. Les paysans avaient perçu sous forme d'égalité, de liberté et de fraternité, leur âpre désir de posséder en pro-

priétaires le sol qu'ils cultivaient en mercenaires. L'épouvantable résultat de ces diverses illusions d'optique paralysait les uns d'horreur, exaspérait la frénésie des autres, soulevait d'indignation les plus énergiques. Presque personne ne semble avoir eu, à cette date, l'intelligence assez forte pour se demander quelle méconnaissance radicale des lois de la société produisait cette formidable crise, véritable état de mal d'une nation en proie à un accès d'une mortelle épilepsie. Bonald fut du petit nombre de ces héroïques diagnosticiens. Il eut dans sa solitude des bords du Rhin ce fier courage d'avoir raison quasiment seul, qu'avaient au même moment Rivarol à Hambourg, Mallet du Pan à Berne, Joseph de Maistre à Lausanne. Quel spectacle exaltant et pathétique à se représenter que celui de ces écrivains, tous quatre Français par le génie et la langue sinon par la naissance, portant en eux la conscience d'un pays tout entier trompé, et combien les politiciens d'alors ont peu soupçonné le mépris où l'avenir tiendrait leurs combinaisons, tandis qu'après plus d'un

siècle les événements continuent de prouver que ces exilés et ces vaincus avaient raison !

La vérité a en elle une telle force que les politiciens rendirent pourtant aux écrits de ces quatre juges l'hommage dont leurs successeurs d'aujourd'hui auraient volontiers honoré Taine. *La Théorie du pouvoir* notamment fut saisie par ordre du Directoire et l'édition mise au pilon. Rentré à Paris après la détente du 18 brumaire, Bonald voulut savoir s'il en était échappé quelques exemplaires. Il se rendit à la police et l'un des employés le conduisit, dit son biographe, dans une salle où étaient entassés pêle-mêle les ouvrages ayant subi cet ignoble sort... L'écrivain remue du bout de sa canne cet énorme tas. Sa *Théorie du pouvoir* lui apparaît en même temps qu'un volume obscène. « Je péris en une bien mauvaise compagnie », fut la seule plainte du gentilhomme-philosophe. Il savait trop que les despotes de l'heure pouvaient détruire la matérialité de son livre, mais non pas écraser sa doctrine. Il est revenu à vingt reprises sur le dédain où il tenait ces injustices

de l'opinion contemporaine. « Il faut marcher avec son siècle, disent ceux qui prennent pour un siècle les courts moments où ils ont vécu... Ce n'est pas avec un siècle, c'est avec tous les siècles qu'il faut marcher et c'est aux hommes, quelquefois à un homme seul qu'il appartient de ramener le siècle à ces lois éternelles qui ont précédé les hommes et les siècles et que les bons esprits de tous les temps ont reconnues. » Fort d'une pareille conviction, comment n'eût-il pas méprisé cet outrage, aussi bien qu'il devait mépriser plus tard les diffamations des libéraux ? Le cri que la légende prête à Galilée, le tranquille *E pur si muove* de l'astronome qui sait que la terre tourne et que rien ne prévaudra contre cette réalité n'enveloppe pas une affirmation plus invincible que celle du proscrit de Heidelberg formulant en face du démenti apparent des événements, les principes indestructibles de la « Constitution essentielle (1) », celle qui dérivant de la nature commune de

(1) La formule est de M. Le Play.

l'homme doit se retrouver la même sous les formes les plus diverses de gouvernement. « Il n'existe pour la société qu'une seule constitution politique, » répétait-il. « Cette vérité sera démontrée par moi ou par d'autres, mais elle sera démontrée, parce qu'elle est mûre, que son développement est nécessaire à la conservation de la société civile, et que l'agitation qu'on y aperçoit n'est qu'un effort pour enfanter cette vérité. »

Tout Bonald était déjà dans sa *Théorie du pouvoir*. Il n'a fait depuis cette année 1796, où des prêtres émigrés l'imprimaient à Constance, jusqu'en cette année 1840 où il mourut membre de l'Académie française, ancien pair de France et chargé de gloire, que développer les axiomes politiques posés dans ce premier ouvrage, soit qu'il en précisât encore l'enchaînement logique dans les paragraphes serrés de la *Législation primitive,* soit qu'il en poursuivît une application particulière sur tel ou tel point ; — ainsi dans son opuscule du *Divorce ;* — ainsi encore dans ses *Observations sur un ouvrage de Madame de Staël*

relatif à la Révolution française, son chef-d'œuvre peut-être. Tel il avait été dans l'exil, tel il se retrouva, sous l'Empereur, dont il déclina les faveurs, — tel sous la Restauration, où il occupa si courageusement la tribune, d'abord au Corps Législatif, puis à la Chambre des Pairs, — tel sous la monarchie de Juillet, qu'il refusa de servir et dont il prédit la chute du fond de sa retraite. « C'est la fin du monde moral, » écrivait-il, « qui sortira de toutes ces délibérations de nos assemblées législatives... En dernier résultat et à force de lois, elles ne nous ont donné que désordres et misères et ne donneront jamais autre chose. » Aucune existence ne fut plus une parce qu'aucune pensée ne fut plus solidement, plus directement attachée à l'expérience.

III

Cette expérience, je l'ai indiqué déjà, c'était la vie de la vieille France aperçue dans ses réalités silencieuses et fécondes. Quand, à distance,

on considère la période qui a suivi la Révolution, comment ne pas rester étonné du nombre prodigieux d'individus remarquables que Bonaparte a trouvés à son service ? Ces hommes qui arrivaient à leur maturité sous le Consulat, qu'étaient-ils tous ? Des fils de l'ancien régime. Les plus jeunes avaient eu leurs dix-huit ans avant 89. On peut multiplier les anecdotes, les statistiques, les analyses, démontrer que la monarchie était gangrenée d'abus. Un fait est là indiscutable : l'excellence de cette monarchie à fabriquer des personnalités fortes. De nos jours, au contraire et après un siècle de constantes réformes, où nos institutions ont été sans cesse maniées et remaniées, de quoi se lamentent tous les partis ? Du manque absolu de ces personnalités. Nous sommes dans un âge d'individualisme effréné, et cet âge ne produit plus d'individus. C'est la preuve saisissante qu'à travers toutes leurs erreurs, nos aïeux observaient une grande vérité vitale et que nous la méconnaissons. Il nous est relativement aisé de discerner cela aujourd'hui. Il était plus difficile de recon-

naître sur le moment même, quel point essentiel de la société la Révolution venait d'atteindre peut-être mortellement. Quel coup d'œil que celui de Bonald démêlant à travers des centaines de symptômes, celui-là même qui nous paraît, avertis par les conséquences, avoir été le plus important, la « signature », comme disent les médecins, du mal dont notre patrie risque de périr !

La vérité vitale et qui maintenait dans l'ancienne France une plasticité si vigoureuse en dépit de tant de fautes, était de l'ordre le plus humble, le moins métaphysique. Elle consistait dans l'observation, par les couches profondes du pays, des lois essentielles de la famille. De nombreux travaux exécutés depuis, sous l'influence du grand Le Play, — ce « Bonald progressif » (1) — ont établi ce fait. Citons entre autres les publications si remarquables de M. Charles de Ribbe. Il y avait, dans cette France à la veille des catastrophes, une anti-

(1) Expression de Sainte-Beuve.

thèse violente jusqu'à la contradiction entre cet élément de santé latent et durable et le tableau de corruption que présentait la cour, Paris, la littérature. Pour employer le langage de la philosophie à propos d'un philosophe, le *conscient* du pays n'était pas d'accord avec son *inconscient,* mais du moins cet *inconscient* était intact. Les abus le respectaient. La Révolution a été faite par des lettrés, des idéologues, des légistes qui sont allés toucher précisément à cette réserve de force. Bonald a, dès le premier jour, porté le combat d'idées sur ce terrain. Il a vu dans cette atteinte à la famille le crime moral de ces réformateurs dangereux « qui ont pris, » disait-il énergiquement « la société à démolir, pour avoir l'honneur et le profit de la reconstruire. Téméraire entreprise et dont ils ne pouvaient garantir que la moitié. » Tout son effort a consisté à établir que la Famille est le commencement et le terme de la Société. Elle en est le commencement, car les rapports de père, de mère et d'enfant sont primordiaux. C'est la cellule irréduc-

tible et qui ne peut se ramener à un élément plus simple. Elle en est le terme, car, suivant que le corps social est sain ou malade, cette cellule familiale est elle-même saine ou malade, en sorte qu'elle est tout ensemble cause et effet. La méconnaître, c'est tout méconnaître. La détruire, c'est tout détruire. La restaurer, ce serait tout restaurer.

Poursuivant son analyse et ce premier principe une fois trouvé, Bonald cherche dans les conditions fondamentales de la famille les conditions fondamentales de toute la société. Il avait écrit en épigraphe sur la première page des *Théories du pouvoir*, avec une de ces ironies de logicien dont il était coutumier, cette phrase du pire ennemi de sa doctrine, *l'anarchiste* Jean-Jacques : « Si le Législateur se trompant dans son objet établit un principe différent de celui qui sort de la nature des choses, l'Etat ne cessera d'être agité jusqu'à ce que le principe soit détruit ou changé et que l'invincible *nature* ait repris son empire. » Le terme de *nature* est ici pris par Bonald dans son sens le plus strict.

Est *naturel* pour lui tout rapport *nécessaire* à la conservation des États. La famille est un de ces rapports. Elle est *nécessaire* à la conservation des trois êtres qui la composent : le père, la mère et l'enfant. Mais les familles ne sont pas isolées. Elles coexistent. Il y a des rapports nécessaires entre elles. L'expression de ces rapports n'est autre chose que la législation primitive.

Inscrite dans la nature même de l'homme, cette législation primitive précède la législation inscrite dans les codes et celle-ci n'est valable qu'autant qu'elle se conforme à celle-là. Il existe donc une constitution éternelle dont nos constitutions promulguées ne doivent être qu'une application. Nous ne créons pas cette constitution, nous la reconnaissons. Elle a été pratiquée avant d'être formulée. L'histoire des peuples démontre au philosophe la grandeur de tout pays construit d'après cette constitution éternelle, la décadence de tout état qui a voulu s'en détacher. Cette histoire a comme son raccourci dans la tradition qui n'est que le résidu

accumulé et instinctif de ce long enseignement. Voilà le principe tout réaliste du traditionalisme de Bonald et voilà aussi le principe non moins réaliste de son apologétique. Les lois religieuses sont pour lui les conséquences nécessaires des lois fondamentales de la société, elles-mêmes conséquences nécessaires des lois fondamentales de la famille. La religion est la société des hommes et de Dieu, et il n'y en a qu'une véritable comme il n'y a qu'une société véritable des hommes entre eux. Cette identité est si complète que les trois éléments de la cellule familiale : le père, la mère, l'enfant, retrouvés déjà dans la société politique sous la forme de pouvoir, ministre et sujets, réapparaissent dans la société religieuse. Ils s'appellent ici Dieu, le Médiateur et l'homme. L'expérience se rencontre sur ce point avec la métaphysique qui ramène tous les rapports possibles entre les êtres à ces trois expressions : cause, moyen, effet.

IV

Telle est dans le schéma de ses grandes lignes la doctrine de Bonald. Il l'a complétée, ou surchargée, de toutes sortes de développements dont quelques-uns — par exemple son hypothèse sur le langage — ont été passionnément discutés. Il en a tiré des conséquences — par exemple sa célèbre « opinion sur la peine due au sacrilège » — dont la dure logique lui est encore reprochée. Ces critiques, encore un coup, n'étaient pas pour effrayer ce rude athlète de la conservation sociale qui parlait lui-même de sa « splendide impopularité ». Quand il avait prononcé sa phrase : « Proclamons des vérités fortes, » il fonçait jusqu'à l'extrémité de sa pensée avec une énergie qui n'épargnait rien ni personne. Il faut lire pour apprécier la vigueur de Bonald polémiste, les « Observations sur le discours que M. de Chateaubriand devait prononcer à la Chambre des Pairs contre la loi sur la police de la Presse ». C'est dans des

pages pareilles que l'on découvre ce qu'il y a de si concret, de si direct dans cet écrivain si souvent abstrus, si recouvert parfois d'une phraséologie difficile. Dès qu'il énonce, et c'est le cas presque à chaque page, quelque réflexion suggérée par la vie, sa phrase se ramasse, se contracte, se durcit comme un muscle qui se tend pour frapper. On sent, à le lire dans ces moments-là, que le système n'est chez lui qu'un procédé surajouté et que les matériaux ainsi mis en œuvre ont été pris à même l'observation la plus exacte. La preuve en sera donnée et surabondante par les extraits recueillis dans ce volume. Mais surtout dans le chapitre II intitulé *Philosophie et sociologie expérimentales* le caractère si moderne de la pensée de Bonald se trouvera vérifié. Ce chapitre explique, c'est le dernier point sur lequel il convient d'insister, comment celui que son plus éloquent adversaire peignait « marchant à reculons vers l'avenir », a été tout au contraire le visionnaire le plus lucide de cet avenir, pour une raison qu'il exprimait lui-même, quand, répondant à ce reproche, il

disait : « C'est l'erreur la plus généralement répandue, et dans des intentions qui ne sont pas tout à fait innocentes, que ces maximes : le siècle a changé et tout doit changer avec lui... Qu'est-ce que cela veut dire ? Et qu'y a-t-il de changé dans le monde ? Sont-ce les lois générales du monde physique, qui y maintiennent l'ordre et en assurent la durée ? Elles sont immuables comme leur auteur. Est-ce l'homme ? Il naît partout et toujours avec la même intelligence, les mêmes passions, les mêmes besoins, comme avec la même figure et les mêmes organes. Y a-t-il changement dans la société, faite pour durer autant que l'univers et pour développer l'intelligence de l'homme, contenir ses passions, régler ses penchants, satisfaire ses besoins ?... Si les conséquences d'observations mieux faites ajoutent quelque chose aux connaissances humaines, les vérités morales ne font que les développer : *non nova, sed novè*. »

Cette assimilation des lois immuables du monde physique aux lois immuables du monde social mesurerait seule toute la portée de l'es-

prit de Bonald. Il a du coup dit lui-même en quoi consiste précisément la nouveauté de la Science. On parle sans cesse du renouvellement qu'elle apporte avec elle, sans réfléchir que ce renouvellement n'est que la découverte et l'exploitation de faits qui préexistaient à cette découverte et qui ne sont pas modifiés par cette exploitation. Avant que Watt n'eût constaté la force expansive de la vapeur, cette force se produisait. La création de la machine à vapeur n'est donc pas, au sens propre, un fait nouveau. C'est une combinaison nouvelle d'un fait immuable. C'est même en dégageant ce que ce fait a d'immuable que le grand observateur a pu concevoir sa machine. Le progrès de la Science réside dans la conformité de notre pensée aux conditions constantes des phénomènes passagers. Cette belle formule a été prêtée par Balzac à un mathématicien : « L'homme n'invente pas une force. Il la dirige, et la Science consiste à imiter la nature. » Les savants sont unanimes à définir ainsi leur méthode. Est-il besoin de démontrer qu'une méthode absolu-

ment inverse a été suivie jusqu'ici dans tous les problèmes de la vie morale, et en particulier dans la politique ? Que l'on prenne, un par un, les divers systèmes issus de la Révolution, que ce soit le jacobinisme de la première époque ou le socialisme d'aujourd'hui, toujours on rencontrera la forme d'esprit dont le monument le plus significatif est la Déclaration des droits de l'homme. Elle consiste à vouloir, après des milliers d'années, recommencer la société. Il est trop évident que cette funeste doctrine garde son prestige sur beaucoup d'intelligences, en particulier parmi cette foule des demi-lettrés que l'extension de plus en plus large de la petite culture produit à foison. Il semble bien en revanche que l'habitude des bonnes méthodes a rendu les esprits réfléchis de plus en plus réfractaires à cet optimisme de millénaires. Pour ceux-là, le problème social se pose et va se poser de plus en plus dans ses données véritablement scientifiques. L'unité profonde des lois de la vie incline ces esprits à penser d'une part que les théories les mieux vérifiées

de la biologie, celle de la sélection par concurrence, celle de l'évolution par hérédité fixée, celle de la loi de constance du milieu vital, doivent avoir leur correspondance dans l'ordre humain. Dès aujourd'hui on peut constater que ces lois et toutes celles où se résument les généralisations de nos physiologistes vont à l'encontre des principes de 89 et de la démocratie. Ces mêmes esprits, d'autre part, sont trop intimement dressés à la discipline du fait, pour ne pas reconnaître que la société, telle que d'innombrables influences l'ont élaborée, est elle-même un fait colossal, le premier avec lequel tout sociologue soucieux de procéder scientifiquement doit compter. Avant d'essayer de le modifier, il est nécessaire de le comprendre. C'est la raison pour laquelle des pensées parties de points aussi différents que celles de Comte et de Taine se rencontrent avec celle de Bonald, qui n'a eu, elle non plus, d'autre souci que se subordonner au réel. Il y a dans cet accord autre chose qu'un accident fortuit. Nous sommes quelques-uns à y voir le principe d'une renaissance de la grande et forte

doctrine conservatrice dont l'auteur de la *Législation primitive* a si éloquemment défini la bienfaisance quand il proclame la nécessité de « réunir tous les citoyens en un corps indissoluble, afin de les attacher les uns aux autres et tous à leur sol. » Si jamais une restauration de la vie française doit s'accomplir, cette doctrine en sera l'instrument, et l'alliance que le fondateur du positivisme rêvait entre ses élèves et les partisans des disciplines ancestrales se trouvera naturellement accomplie. Ne l'est-elle pas dans tous les écrits du philosophe monarchiste et catholique qui terminait la première partie de son premier ouvrage par cette déclaration dont chaque mot pourrait être contresigné par un positiviste sincère : « Je ne dis pas : voilà mon système, car je ne fais pas de système, mais j'ose dire : voilà le système de la nature dans l'organisation des sociétés politiques, tel qu'il résulte de l'histoire des sociétés. *En effet, c'est l'histoire de l'homme et des sociétés qu'il faut interroger sur la perfection des institutions politiques qui ont pour objet le bonheur de l'un et les devoirs des autres.*

Il ne s'agit donc pas de savoir si les principes que je viens d'exposer sont nouveaux, mais s'ils sont vrais, s'ils sont conformes à des opinions accréditées, mais s'ils s'accordent avec des faits incontestables, si quelques hommes célèbres en ont avancé de différents, mais s'ils en ont fourni de meilleurs, je veux dire de plus propres à assurer la perfection de l'homme moral et la conservation de l'homme physique, unique fin de la société civile. » Cette fière assurance du clinicien qui ne doute pas de son diagnostic, parce qu'il a pour lui l'évidence impersonnelle du fait, contraste d'une manière bien frappante avec la rhétorique échauffée de ces prometteurs de miracles qui ont porté et qui portent à la civilisation dans notre pays des coups si sensibles sous le prétexte d'établir enfin le règne de la Raison. « Comment, » demandait déjà Rivarol, « ces sublimes architectes d'un autre monde s'occuperaient-ils de grossiers besoins de ce petit coin de terre et d'eau qu'on nomme la France ? » C'est pour avoir toujours eu là, sous les yeux, même dans ses plus vastes spéculations,

ce petit coin de terre et d'eau, pour s'être toujours figuré l'homme réel, dans sa famille et sous son toit, que Bonald restera un des maîtres de la politique scientifique. Qu'il soit un maître aussi de la politique traditionnelle, c'est la preuve la plus éclatante que ces deux politiques n'en font qu'une.

Novembre 1904.

PAUL BOURGET.

AVANT-PROPOS

Les fragments qui suivent ne montrent pas dans toutes ses applications la philosophie du grand traditionaliste. Elles furent si nombreuses, ces applications, et si diverses, malgré l'unité de vie et de pensée que signifie le nom même de Bonald... De la métaphysique du pouvoir ou de la haute sociologie, il daigna descendre à des sujets tels que les rentes ou le cadastre. Il donna aussi, le cas échéant, son avis sur le recrutement de l'armée. Il lui arriva même, incidemment, de théoriser sur la cavalerie. Toujours, d'ailleurs, ou presque, le lien reste visible entre sa doctrine maîtresse et ses opinions occasionnelles, si ce mot peut qualifier la moindre de celles qu'il exprima. Car nul esprit ne fut plus soucieux de la tenue et de l'harmonie organique de ses idées.

Si pourtant nous avons renoncé à présenter la pensée du philosophe dans tous ses emplois variés, nous avons voulu en offrir, en des pages caractéristiques, un extrait condensé. Et, pour mettre de l'ordre dans ce recueil, nous l'avons divisé en chapitres, qui s'intitulent : *Sou-*

veraineté du point de vue sociologique, Philosophie et Sociologie expérimentales, Conception de la Société, Tradition, Pouvoir, Famille et hiérarchie sociale (1).

Ils sont précédés d' « arguments » qui ne visent point à composer un travail d'ensemble sur Bonald. Après l' « étude » qui ouvre si magistralement ce volume, la prétention serait déplacée. Ils furent écrits sans intention d'apologie, non plus que de critique. Ils veulent être tout objectifs. Leur seul but est d'indiquer le lien logique de morceaux découpés et juxtaposés parfois arbitrairement, pourrait-il paraître, et de les situer dans l'œuvre du philosophe.

On verra par les références marginales (2) combien souvent il s'accorde sur les principes de la science sociale avec des esprits tout différents de tendances métaphysiques ou de foi religieuse.

M. S.

(1) Un choix de *Pensées* viendra clore le recueil.

(2) Remercions M. l'abbé Rousselot, professeur à l'Institut Catholique, directeur du laboratoire de phonétique expérimentale au Collège de France, d'avoir bien voulu, en une note lumineuse, préciser son sentiment sur l'origine du langage. Peut-être ne sera-t-on pas peu surpris de l'appui que les observations de ce linguiste éminent apportent à la théorie, réputée surannée, de Bonald.

CHAPITRE PREMIER

Souveraineté du point de vue sociologique.

ARGUMENT

La sociologie, « science finale », le mot est d'Auguste Comte. Avant lui, Bonald avait écrit : « La science de la société,... la première de toutes les sciences. » Ces termes, inverses, expriment une même pensée, qui est de conférer, parmi tous les ordres du savoir, la prééminence à la connaissance de l'homme social. On sait la loi de classement encyclopédique formulée par le fondateur du positivisme. Hiérarchisées selon leur ordre de simplicité ou de généralité décroissante, les sciences se rangent en une série que la mathématique ouvre et que clôt la *physique sociale* ; science supérieure (1), dont « la biologie elle-même n'est que le dernier préambule ». Bonald n'a pas justifié par des raisons aussi techniques le principe de préséance selon lequel il ordonna les spécialités du savoir. Tenant la société pour la vraie éducatrice de l'homme et professant que, hors d'elle, l'homme n'est plus l'homme, il était logique en considérant les sciences « surtout relativement à la société, qui en fait des moyens de conservation et de perfection ». Il eût, sans

(1) Comte estime, en effet, que nous montons, en allant du simple au complexe.

nul doute, souscrit aux sévérités d'Auguste Comte, qui condamne, comme « vanité », tout effort intellectuel « dégagé de destination sociale » (1). Du moins a-t-il, lui, tout envisagé de ce point de perspective qu'est l'intérêt de l'agrégat humain. « La société, à laquelle toute science se rapporte... » C'est sa devise, et il va jusqu'à soutenir qu'on ne connaît avec certitude de vérités morales que celles qui concernent la société. Aussi justifie-t-il au nom de la société tout principe, toute règle, toute loi, depuis celles de la religion jusqu'à celles de la syntaxe.

Hors du groupement qui s'appelle famille ou cité, l'homme, observions-nous, n'existe pas à ses yeux. Il écrit : « La société est la vraie et même la seule nature de l'homme. » Notons en parenthèse qu'un sociologue d'aujourd'hui abonde sur ce point, dans le sens de Bonald, plus peut-être que Bonald n'eût voulu. M. Izoulet fait de la cité « la cause efficiente de l'âme » — entendez de l'âme individuelle — et de l'âme, « la cause finale de la cité ». Autant dire que l'individu est un être chimérique ? Oui. Il ne compte même pas comme élément du corps politique.

Nous lisons, dans l'Avant-propos de la *Comédie humaine,* que « la famille, et non l'individu », se doit prendre pour « le véritable élément social ». C'est pourquoi la société, quand elle est bien constituée, ne fait nul état de l'individu, « ne considérant l'homme que dans sa profession, et la profession que dans les familles ». Le théoricien de la *Législation primitive* se refuse même à faire exception pour ce que nous appelons aujourd'hui des « personnalités éminentes ». Dans cette « grande pièce de mécanique », aux rouages exactement engrenés, qu'est un

(1) Bonald ne reproche-t-il pas à Descartes et à Malebranche d'avoir négligé d'appliquer leur génie à l'étude de la société ?

Etat bien agencé, il estime que « les choses doivent faire aller les hommes », et il plaint la province qui *a besoin d'un tel homme* pour administrateur, le royaume qui *a besoin d'un tel homme* pour ministre. Observons d'ailleurs, que ces « personnalités éminentes » se font plus rares à mesure que se propage l'individualisme. Bonald eût avoué cette pensée que nous avons recueillie de la bouche de M. Paul Bourget : l'individualisme tue l'*individualité*, ou plutôt l'empêche de naître. L'individu n'est fort, en effet, que de la sève qu'il puise dans la famille et dans l'Etat. « L'arbre n'est qu'un *cas* de la terre. »

L'une des capitales erreurs de la Révolution fut, la famille une fois dissoute par elle, de vouloir bâtir quelque chose avec l'innomable poussière des individus. Balzac l'a remarqué, à peu près en même temps, je crois, qu'Auguste Comte. Nous aurons aussi souvent à souligner l'accord de Bonald avec le romancier « docteur ès sciences sociales », qu'avec l'auteur du *Système de politique positive*.

Donc, à la différence des philosophes modernes, qui ont fait « la philosophie de l'homme individuel, du *moi* », Bonald s'est assigné pour objet « la philosophie de l'homme social, du *nous* », et l'on verra comment il y rapporte tout, à commencer par l'apologétique.

D'autres ont défendu « la religion de l'homme » ; il entend défendre, lui, « la religion de la société ». Tel est, en effet, l'argument dont il use le plus volontiers en sa faveur : elle est « l'âme, la raison et la vie » de la famille et de l'Etat ; ils meurent dès qu'elle se retire. Ce seul fait ne la prouve-t-il pas ? Par la religion, outre la foi en Dieu, — qu'il définit « la grande pensée de la société », — entendons la foi au Christ, et cette foi telle que Rome

la professe. Car Bonald démontre théisme, christianisme, catholicisme, et, du catholicisme, il justifierait en détail, au besoin, dogmes et sacrements, toujours au point de vue social. Lisez sa théorie du sacrifice, où il se trouve avec Joseph de Maistre en un si remarquable unisson. Et ne parle-t-il pas de « l'effet politique de la confession » ? (1)

Chaque article de son Credo philosophique s'appuie de même sur des considérations tirées des besoins de l'association humaine. Il avoue qu'il cherche à ses doctrines un fondement dans ce qu'il nomme « les faits publics ». Et, parmi ces faits, auquel s'est-il arrêté comme au plus primitif et au plus général ? Au don du langage, fait *social* « au premier chef », puisque la parole n'a été donnée à l'homme que pour la société et qu'elle n'est nécessaire qu'à l'homme vivant « en société ». Ce qu'il aime dans sa définition de l'homme, — *une intelligence servie par des organes,* — c'est qu'elle le donne pour « une vraie monarchie, comme la société ». Ajoutons que cet homme, ainsi défini, il le veut libre et responsable, il l'affirme immortel et justiciable d'un tribunal qui prononcera sur sa destinée pour l'éternité. Autant de dogmes certains à son estime, parce qu'ils concourent au salut de l'Etat : « Tout ce qui est utile à la conservation de la société est nécessaire ; tout ce qui est nécessaire est une vérité. » — N'exagérons pas. La métaphysique de Bonald et son apologétique (2) ne se résument pas tout entières dans cette phrase. Il appuie sa foi chrétienne et catholique sur d'autres preuves que la vitalité sociale de l'Evangile et de l'Eglise. Mais la pensée de l'intérêt humain collectif le hante, le domine, et cette considération, sans cesse

(1) Non, certes, qu'il la recommande comme moyen politique de pression sur les consciences. Sa philosophie est plus haute.

(2) Qui, d'ailleurs, ne suffit pas à tous les besoins présents des esprits.

reprise, fait dans son œuvre comme un insistant *leit motiv*.

A plus forte raison que sa religion et sa philosophie, ses préférences politiques si nettes procèdent de ce point de vue. Si l'idée républicaine lui fait horreur, c'est à cause du sentiment individualiste dont, lui semble-t-il, elle est issue : « Une république est une société de particuliers qui veulent obtenir du pouvoir, comme une société de commerce est une association de particuliers qui veulent gagner de l'argent. » Quelle différence avec le régime monarchique, où les sujets sont unis entre eux par le lien d'amour et de subordination qui les attache à une personne, incarnation de la volonté commune et pouvoir conservateur de l'Etat... Voilà, motivé par la raison qui lui tient le plus à cœur, le royalisme de Bonald.

Non seulement le principe de la monarchie, mais les lois plus ou moins essentielles de ce système gouvernemental, tel qu'il prospéra dans l'ancienne France, sont justifiées à ses yeux par la considération de l'intérêt public, supérieur au prétendu droit de la personne. C'est à propos des gens de lettres et de leur soi-disant *indépendance*, qu'il dénonça l'équivoque de ce mot, ou plutôt, entendait-il, son non-sens, quand on l'applique aux membres d'une société, tenus par cette qualité même au respect de lois qui les font *dépendants*. Il eut une occasion plus éclatante d'affirmer le sacrifice nécessaire de l'individuel au général. Quand fut proposée, sous la Restauration, la « reconstitution de la famille propriétaire » (1) par le droit d'aînesse, Bonald controversa avec Dupin qui combattait le projet en « politique de barreau ». La plainte des intérêts et des sentiments particuliers devait-elle être écoutée, alors

(1) L'expression est de Bonald lui-même.

qu'il s'agissait de refaire un élément social de première importance ?

« Les individus ne voient que des individus comme eux... L'Etat ne voit et ne doit voir que l'homme dans la famille, comme il ne voit que la famille dans l'Etat. » Rapprochez cet aphorisme, extrait de la *Théorie du pouvoir:* « Il faut, pour que le corps social subsiste, conserver les familles et consommer les individus. »

« On doit, disait Pascal, tendre au général, et la pente vers soi est le commencement de tout désordre, en guerre, en police, en économie, dans le corps particulier de l'homme. » Bonald eût pu mettre cette pensée en épigraphe à son œuvre. Pas plus, d'ailleurs, qu'il n'admet les gouvernés à parler d'indépendance propre, il n'admet les gouvernants à se souvenir d'eux-mêmes : « Comme s'il devait rester du *moi* dans les hommes appelés à diriger les autres... » Admirable sentence. Mais pour en prononcer de telles, il faut soi-même donner l'exemple de l'abnégation. Bonald n'y manquait. Ecrivain, il a professé le détachement le plus difficile à qui tient une plume. Dans la préface du livre qui expose ses idées les plus chères (1), il abandonne à la discussion ce qu'il y a, dans ses opinions, de personnel, et renonce même formellement à le défendre. Et il ajoute : « Si quelque chose d'utile s'y trouve, la société l'approuvera ; alors cela deviendra social. »

(1) *La Théorie du pouvoir.*

I

L'HOMME EST UN ÊTRE SOCIAL

La société est la vraie et même la seule nature de l'homme (1).

***

L'homme est capable de tout apprendre ou de tout inventer ; mais il ne saura un jour que ce qu'il aura appris de la raison des autres ou découvert avec sa propre raison ; et telle est, pour former l'homme, l'influence nécessaire de la société, que l'homme, jeté parmi les animaux, se rapprocherait peut-être de l'animalité (comme on le raconte de cet enfant trouvé parmi les ours de la Lithuanie, qui imitait le grognement de ces animaux), tandis que l'animal, vivant auprès de l'homme, ne contracterait aucune des

(1) *Recherches philosophiques*, chap. 11. — Joseph de Maistre a insisté avec force sur cette vérité : « Pour connaître la nature de l'homme, le moyen le plus court et le plus sage est incontestablement de savoir ce qu'il a toujours été... Or, si nous demandons à l'histoire ce que c'est que l'homme, l'histoire nous répond que l'homme est un être social et que toujours on l'a observé en société... L'anatomie de l'homme, de ses facultés physiques et morales, achèverait la démonstration, s'il manquait quelque chose à celle que l'histoire nous fournit. Les facultés de l'homme prouvent qu'il est fait pour la société, parce qu'une créature ne peut avoir reçu des facultés pour n'en point user. » (*Mélanges*, p. 477, 479, 492.)

habitudes de l'espèce humaine. Si l'homme n'apprend donc de son semblable à parler, et par conséquent à penser, il ne parlera pas, il ne pensera pas ; il ne connaîtra pas ce qui lui convient ni ce qui lui est nuisible : dans cet état d'isolement absolu et d'ignorance invincible, s'il était possible de l'y supposer, il ne sera pas homme (1), il ne sera même pas animal, car l'animal naît avec son instinct, et il n'aura, lui, ni instinct, ni intelligence, et il sera hors de toute nature, parce qu'il ne sera pas dans la sienne, et que la société est la nature de l'homme moral, comme la terre et l'air sont la nature de l'homme physique. L'homme, dans cet état où quelques sophistes se sont plu à le considérer, s'il mange, digérera ; s'il veille trop longtemps, dormira ; comme il tombera, s'il heurte contre une pierre : lois nécessaires des corps animés, et indépendantes de la volonté ou de l'instinct ; mais il sera incapable de toute action, même de tout sentiment qui suppose intelligence, attrait et choix. Il n'aura rien de la société, parce qu'il sera hors de toute société (2).

II

LA SOCIÉTÉ CONSERVATRICE DES ÊTRES QUE LA FAMILLE A PRODUITS

Le genre humain a commencé par une famille, et la preuve en est sensible, puisqu'il continue par des familles ; et que, si on pouvait le supposer réduit à

(1) M. Izoulet va jusqu'à voir dans la cité la « cause efficiente de l'âme ». (*La Cité moderne,* p. 149, 150.) L'homme isolé, ajoute-t-il, « n'a ni la raison ni le verbe ». (*Ibid.*, p. 163.)

(2) *Recherches philosophiques,* chap. XIII.

une famille, il suffirait d'une famille pour le recommencer.

Trois êtres *semblables,* puisqu'ils appartiennent tous à l'humanité, mais non égaux, puisqu'ils ont des fonctions différentes, *père, mère, enfant,* constituent la famille : constitution naturelle et nécessaire, puisqu'on ne peut supposer la famille composée de plus ou de moins que du père, de la mère et des enfants.

***

Ce n'est encore là que la famille, rapprochement d'êtres physiques pour la production d'un être semblable à eux.

Mais le genre humain se compose non des êtres produits, mais des êtres conservés ; la brute vit passagèrement en famille, mais seulement pour la production de ses semblables, et non pour leur conservation ; et, une fois la production assurée, le père, la mère, les petits vivent étrangers les uns aux autres et ne se reconnaissent plus.

Mais, si la brute vit passagèrement en famille, pour la production de ses semblables, l'homme, être moral, doit vivre en société pour la conservation des êtres que la famille a produits. L'animal naît *parfait,* et n'a rien à apprendre, pour sa conservation, des animaux de son espèce ; l'homme naît *perfectible,* et a tout à recevoir de la société de ses semblables, car il ne peut se conserver au physique ni au moral que dans sa perfection relative ; et, de même que le gland périt s'il ne devient chêne, l'enfant périt s'il ne devient homme.



L'homme ne naît pas, comme la brute, vêtu et armé ; il n'a pas reçu de la nature cet instinct de conservation personnelle, qui, sans éducation de leçon, ni même d'exemple, fait discerner à l'animal ce qui lui est utile ou ce qui lui est nuisible, et lui fait chercher sa proie ou éviter son ennemi ; l'animal, je le répète, naît *parfait,* et ce que nous lui apprenons est pour nos besoins ou nos plaisirs, et non pour les siens ; l'homme naît *perfectible :* il faut qu'il apprenne à vivre, qu'il *juge* par son *intelligence* tout ce qui est nécessaire à sa conservation, qu'il *combatte* par l'action de ses organes tout ce qui s'oppose à l'accomplissement de ses besoins ou au développement de ses facultés. Il faut donc qu'il apprenne tout de ceux qui l'ont précédé dans la carrière de la vie, qu'il apprenne à parler pour apprendre à exprimer ses pensées, et pour les autres, et pour lui-même ; il faut donc qu'il écoute et qu'il *obéisse* (1).

III

CONTRE LA THÉORIE DE L'HOMME « NÉ BON » ET DÉPRAVÉ PAR LA SOCIÉTÉ

Nos philosophes veulent que l'homme naisse bon et que la société se forme par intérêt et pour accroî-

(1) *Principe constitutif de la société,* chap. I et II. — Un éminent psychologue danois, le docteur Harald Höffding, affirme, comme Bonald, au nom de l'expérience, l'impossibilité du « pur état de nature », de « l'individualisme absolu ». (*Esquisse d'une psychologie fondée sur l'expérience,* trad. Léon Poitevin, première édition p. 334. V. aussi son « Ethique », *Die Grundlage der humanem Ethik,* Bonn, 1880, p. 16, 40 et suiv.)

tre la somme de ses jouissances ; et l'homme naît avec des penchants mauvais, et la société se forme par nécessité et pour empêcher la destruction de l'homme. De là suit, pour le dire en passant, que la fin de tout gouvernement doit être plutôt d'empêcher le désordre que de hâter la population, et que c'est moins d'hommes en général que d'hommes bons et heureux qu'il faut peupler la société. La philosophie moderne professe le principe contraire, et les gouvernements modernes le pratiquent ; et quand ils ont forcé la population (1), ils cherchent comment ils pourront la faire subsister, et la mettent à la *soupe économique*. Les publicistes modernes veulent que la société déprave l'homme, et l'homme ne trouve sa perfection que dans la société puisqu'il ne trouve que dans la société la lumière qui éclaire son ignorance, et la règle qui redresse ses penchants.

Nous sommes mauvais par nature, bons par la société. Aussi tous ceux qui, pour constituer la société, ont commencé par supposer que nous naissions bons, frappés des désordres que la société n'empêche pas, et oubliant tous ceux qu'elle prévient, ont fini, comme Jean-Jacques, par croire que la société n'était pas dans la nature de l'homme. Ces écrivains ont fait comme des architectes qui, pour

(1) *Législation primitive*, part. I, livre II, chap. VII. — Parmi les effets, prévus par lui, de nos lois modernes, — réserve faite, on le verra (p. 280), de notre régime successoral, — Bonald redoutait un excès de natalité. Nous savons à quel point il se trompait. Un trop-plein de population ne serait pas, sans doute, aujourd'hui, ce qu'il appréhenderait pour notre avenir.

bâtir un édifice, supposeraient que les pierres viennent toutes taillées de la carrière, et les bois tout équarris de la forêt (1).

IV

DISTINCTION DE « L'ÉTAT NATUREL » ET DE « L'ÉTAT NATIF »

La *nature* d'un être est ce qui le constitue ce qu'il

(1) *Pensées*. — Taine a réfuté avec force la théorie de l'homme « né bon ». Non seulement, a-t-il écrit, « la raison n'est point naturelle à l'homme ni universelle dans l'humanité, mais encore, dans la conduite de l'homme et de l'humanité, son influence est petite. Sauf chez quelques froides et lucides intelligences, un Fontenelle, un Hume, un Gibbon, en qui elle peut régner parce qu'elle ne rencontre pas de rivales, elle est bien loin de jouer le premier rôle ; il appartient à d'autres puissances, nées avec nous, et qui, à titre de premiers occupants, restent en possession du logis ». Des « puissances brutes » gouvernent la vie humaine. « En temps ordinaire, nous ne les remarquons pas ; comme elles sont contenues, elles ne nous semblent plus redoutables. Nous supposons qu'elles sont apaisées, amorties ; nous voulons croire que la discipline imposée leur est devenue naturelle, et qu'à force de couler entre les digues elles ont pris l'habitude de rester dans leur lit. La vérité est que, comme toutes les puissances brutes, comme un fleuve ou un torrent, elles n'y restent que par contrainte ; c'est la digue qui, par sa résistance, fait leur modération. Contre leurs débordements et leurs dévastations, il a fallu installer une force égale à leur force, graduée selon leur degré, d'autant plus rigide qu'elles sont plus menaçantes, despotique, au besoin, contre leur despotisme, en tous cas contraignante et répressive ; à l'origine un chef de bande, plus tard un chef d'armée, de toutes façons un gendarme élu ou héréditaire, aux yeux vigilants, aux mains rudes, qui, par des voies de fait, inspire la crainte, maintienne la paix. » (*Origines de la France contemporaine. L'ancien régime*. Liv. III, chap. IV, § III.)

est ; c'est la loi particulière de son existence ou de son être.

La nature des êtres est ce qui les conserve tels qu'ils sont ; c'est l'ensemble des lois générales de leur conservation, lois qui ne sont autre chose que les rapports qui naissent de leur manière d'être particulière.

La nature suppose donc les êtres existants, et elle est l'effet, et non la cause de leur existence. Ces lois, particulières ou générales, sont bonnes ou constitutives, et conservatrices des êtres ; car si elles n'étaient pas bonnes, les êtres ne seraient pas.

La nature, qui est la même chose que ces lois, est donc bonne. Nature des êtres, ou leur bonté absolue, leur perfection sont donc synonymes.

Des êtres placés dans un état contraire à leur nature ne peuvent exister dans cet état, puisqu'ils vont contre la loi de leur existence. Venons à l'application.

Le chêne commence dans le gland, l'homme dans l'enfant. Il est égal de s'arrêter à ce point, ou de remonter jusqu'à la graine qui produit le gland, jusqu'à l'embryon où l'enfant est renfermé.

Le gland, l'enfant, voilà l'état *natif ;* le chêne parvenu à sa maturité, l'homme fait, voilà l'état *naturel :* et comme tout être tend également à se placer dans son état naturel, et ne peut subsister, s'il n'y parvient, le gland périt s'il ne devient chêne, et l'enfant s'il ne devient homme.

Etat *natif,* état *naturel,* distinction essentielle, fondamentale, que Hobbes, que J.-J. Rousseau, que

tant d'autres ont méconnue ; de là leurs méprises et nos malheurs.

L'état *natif,* ou l'état *originel,* est donc pour un être un état de faiblesse et d'imperfection ; l'état *naturel* ou la *nature* est un état de développement, d'accomplissement, de perfection. Un esprit exercé à méditer entrevoit dans le lointain de hautes conséquences renfermées dans ce principe. « Certains philosophes, dit Leibnitz, ont pensé que l'état naturel d'une chose est celui *qui a le moins d'art ;* ils ne font pas attention que la perfection comporte toujours l'art avec elle. »

Cette pensée d'un des plus grands esprits qui aient paru parmi les hommes est, si l'on y prend garde, une opinion universellement reçue. Ne dit-on pas qu'il n'y a rien de si difficile à atteindre que le *naturel?* Et tout le faux, le guindé, l'*innaturel* se présente comme de lui-même, et semble *inné* dans l'homme ; ce n'est qu'à force d'art, d'étude et d'efforts sur lui-même qu'il devient *naturel* dans ses manières, *naturel* dans ses discours, *naturel* dans ses productions (1), *bon,* en un mot, dans tout son être.

Le judicieux Quintilien, après avoir distingué l'état natif et brut de l'état perfectionné, cite les animaux qui naissent sauvages et que l'éducation apprivoise, et conclut par ces paroles remarquables :

(1) Un philosophe allemand, bien différent de Bonald, F. Nietzsche, observe qu'en art et en littérature, c'est par une longue discipline, une dure contrainte, qu'on atteint à cette perfection de l'art qui est le « naturel ». (*Par delà le bien et le mal,* trad. Henri Albert, p. 148.)

Verum id est maxime naturale, quod natura fieri optime patitur ; ce qui veut dire que l'état naturel de l'être est son état le plus *perfectionné*.

Appliquons ces principes à la société. L'état sauvage de société est à l'état civilisé ce que l'enfance est à l'homme fait. L'état sauvage est l'état *natif :* donc il est faible et imparfait ; il se détruit ou se civilise. L'état civilisé est l'état développé, accompli, parfait ; il est l'état *naturel :* donc il est l'état fixe, l'état fort, j'entends de cette force propre et intrinsèque qui conserve ou qui *rétablit, qui détruit même pour perfectionner*. Ici les faits parlent plus haut que les raisonnements, et l'on n'a qu'à comparer les peuplades sauvages aux sociétés européennes.

J.-J. Rousseau, le romancier de l'état sauvage, le détracteur de l'état civilisé, qui considère l'homme et jamais la société, l'individu et jamais le général, J.-J. Rousseau s'extasie sur la force de corps du sauvage et sur ses vertus hospitalières ; il invective contre notre mollesse et notre égoïsme. Mais ces hommes si forts (qui ne le sont pas plus que nous) forment les plus faibles de tous les peuples ; ces hommes si hospitaliers sont les plus féroces des guerriers : ils accueillent l'étranger, et dévorent leur ennemi. Chez nous, au contraire, ces hommes amollis exécutent des choses extraordinaires ; ces hommes si égoïstes ont fondé des établissements pour soulager toutes les misères de l'humanité.

L'état sauvage est donc contre la nature de la société, comme l'état d'ignorance ou d'enfance est contre la nature de l'homme : l'état *natif* ou *originel* est donc

l'opposé de l'état *naturel,* et c'est cette guerre intestine de l'état *natif* ou mauvais contre l'état *naturel* ou bon, qui partage l'homme et trouble la société.

La société la plus civilisée est donc la société la plus naturelle, comme l'homme le plus perfectionné est l'homme le plus naturel. Un Iroquois ou un Caraïbe sont des hommes *natifs :* Bossuet, Fénelon et Leibnitz sont des hommes *naturels* (1).

V

DESTINÉ A VIVRE EN SOCIÉTÉ, L'HOMME A REÇU DE DIEU LA PAROLE, LE DON LE PLUS NÉCESSAIRE A LA VIE SOCIALE

Comment ceux qui admettent un Etre suprême, et même la *création* de l'homme, peuvent-ils supposer que cet Etre, essentiellement puissant et bon, *ait mis l'homme sur la terre pour y vivre en société, sans reconnaître en même temps qu'il a dû lui donner ou lui inspirer, dès le premier moment de son existence, les connaissances nécessaires à sa vie, individuelle et sociale,* physique et morale, connaissances qui, transmises naturellement du père aux enfants, et de génération en génération, se sont développées avec la société, et ont pu s'altérer comme la société ? Le genre humain, déshérité en naissant de ses plus nobles prérogatives, muet et nu, aurait donc végété pendant des milliers d'années, dans un néant absolu d'intelligence, jusqu'à ce qu'un heureux hasard eût

(1) *De l'état natif et de l'état naturel.*

révélé à un homme de génie (s'il pouvait y avoir du génie, lorsque, faute d'expression, il n'y avait pas même de pensée à rien de moral), le merveilleux artifice du langage, et inspiré en même temps à ses semblables en ignorance, la volonté de l'écouter et l'esprit de le comprendre? Certes, l'existence physique, et encore quelle existence, eût été à ce prix trop chèrement achetée. Il serait, dans cette hypothèse, aussi raisonnable et surtout plus conséquent de supposer l'homme né de la fermentation de la matière. Une pareille origine convient à une pareille existence, et il n'est pas plus possible d'expliquer la barbarie primitive de l'espèce humaine, lorsqu'on lui donne pour auteur l'intelligence suprême, que son état actuel et les progrès de son esprit, si on le suppose né de la chaleur du soleil et des boues de la terre.

. . . .

Cependant on veut que l'homme se soit tiré de cet état par les seules forces de son esprit, et que, de lui-même, il ait passé des ténèbres à la lumière, de la mort à la vie, ou plutôt du néant à l'être, en donnant, par un langage articulé, l'exercice à sa faculté de penser. Un accident fortuit peut bien suggérer à l'homme qui jouit de toutes les facultés de l'esprit, un procédé nouveau dans les arts, ou lui révéler l'existence d'une propriété inconnue de la matière. L'intelligence s'en saisit, l'observation le développe, et la réflexion en fait un art. Ainsi, la découverte de l'aimant et celle de la poudre à canon ont perfectionné l'art de la navigation, et introduit l'usage des armes à feu.

Mais le hasard, qui peut arracher à l'homme vivement affecté d'un objet, un cri, un son fugitif, ne sert de rien pour expliquer la formation du langage. Il aurait fallu, pour en inventer le système entier (car nous verrons que le langage n'a pu exister sans être complet), il aurait fallu, si l'invention eût été possible, toute la force, toute l'étendue, toute la sagacité de réflexion et d'observation dont l'esprit de l'homme peut être capable, et les profondes combinaisons de la pensée. Aussi les partisans de l'invention du langage ne manquent pas de dire que les hommes observèrent, réfléchirent, comparèrent, jugèrent, etc.; car il fallait tout cela pour inventer l'art de parler. Mais, je le demande, de quelle nature, je dirais presque de quelle couleur étaient les observations, les réflexions, les comparaisons, les jugements de ces esprits qui n'avaient encore, en cherchant le langage, aucune expression qui pût leur donner la conscience de leurs propres pensées ? Philosophes, essayez de réfléchir, de comparer, de juger, sans avoir présents et sensibles à l'esprit aucun mot, aucune parole... Que se passera-t-il dans votre esprit, et qu'y voyez-vous ? Rien, absolument rien ; et vous ne pouvez pas plus percevoir vos propres pensées, lorsqu'elles s'appliquent à des objets incorporels, comparer les unes avec les autres, et juger entre elles, sans des expressions qui vous les représentent, que vous ne pouvez voir vos propres yeux, et prononcer sur leur forme et leur couleur, sans un corps qui en réfléchisse l'image.

Et, en effet, ce ne sont pas ici des objets phy-

siques, des objets particuliers ou composés de parties qu'on peut voir et toucher, et dont il suffit de se retracer la figure, opération de la faculté d'imaginer qui s'exécute dans la brute comme dans l'homme ; ce sont des relations de convenance, d'utilité, de nécessité ; ce sont des idées morales, sociales ou générales, des idées de rapports de choses et de personnes, d'où dériveront bientôt des lois et des devoirs ; ce sont même des rapports intellectuels entre des êtres physiques ou entre ces êtres et l'homme, rapports qui deviennent l'objet de tous les arts et même des plus hautes sciences ; ce sont, en un mot, des vérités et non simplement des faits qu'il faut exprimer, c'est-à-dire des objets incorporels qui ne font point image, et ne peuvent qu'à l'aide du discours être la matière et la forme du raisonnement. Mais, de toutes les combinaisons ou compositions d'idées et de rapports, la plus vaste, la plus compliquée, la plus intellectuelle, et si l'on peut le dire, la plus déliée, est précisément le langage qui renferme toutes les idées et tous leurs rapports, et qui est l'instrument nécessaire de toute réflexion, de toute comparaison, de tout jugement. C'était donc le moyen de toute invention qu'il fallait commencer par inventer ; *et comme la pensée n'est qu'une parole intérieure, et la parole une pensée rendue extérieure et sensible*, il fallait, de toute nécessité, que l'inventeur du langage pensât, inventât l'expression de sa pensée, lorsque, faute d'expression, il ne pouvait avoir même la *pensée de l'invention*.

Familiarisés, dès le berceau, avec le langage que

nous entendons avant de pouvoir l'écouter, que nous répétons avant de pouvoir le comprendre, que nous parlons sans cesse ou avec nous-mêmes ou avec les autres, nous ne faisons pas plus d'attention à cet art merveilleux, devenu pour l'homme sa propre nature, qu'au jeu de nos poumons ou à la circulation de notre sang. La parole est pour nous comme la vie, dont nous jouissons sans connaître ce qu'elle est, et sans réfléchir à ce qui l'entretient. Et cependant l'être, la société, le temps, l'univers, tout entre dans cette magnifique composition : l'être, avec toutes ses modifications et toutes ses qualités ; la société, avec ses personnes, leur rang, leur nombre et leur sexe ; le temps, avec le passé, le présent et le futur ; l'univers enfin, avec tout ce qu'il renferme. Tout ce que la langue nomme est ou peut être ; seuls, le néant et l'impossible n'ont pas de nom. Lumière du monde moral qui *éclaire tout homme venant en ce monde* (*Joan.*, I, 9), lien de la société, vie des intelligences, dépôt de toutes les vérités, de toutes les lois, de tous les événements, la parole règle l'homme, ordonne la société, explique l'univers. Tous les jours, elle tire l'esprit de l'homme du néant, comme, aux premiers jours du monde, une parole féconde tira l'univers du chaos ; elle est le profond mystère de notre être, et loin d'avoir pu l'inventer, l'homme ne peut pas même le comprendre (1).

(1) *Recherches philosophiques*, chap. II. BONALD.

VI

LA PERSONNE HUMAINE EST ELLE-MÊME SOCIÉTÉ

Définition de l'homme : Une intelligence servie par des organes.

. . . .

Ce qui me confirme dans la pensée que cette définition renferme une profonde vérité, c'est l'analogie évidente qu'elle présente entre la constitution naturelle de l'homme et la constitution naturelle, et la seule naturelle, de la société.

En effet, si l'homme est une *intelligence servie par des organes* pour des fins de production et de conservation, la société domestique ou publique, religieuse ou politique, n'est pas autre chose qu'un *pouvoir servi par des ministres* pour des fins de production et de conservation. Cette analogie n'a pas échappé à Cicéron : *Animus corpori dicitur imperare ut rex civibus, aut parens liberis*, l'esprit commande au corps comme un roi à ses sujets ou un père à ses enfants. La raison de cette analogie est sensible. Dans l'homme, l'intelligence ou l'âme est le *pouvoir*, et les organes sont les *ministres*. Dans la société, le *pouvoir* est l'intelligence, l'âme, la raison du corps social, et les *ministres* ou agents en sont les organes. Le pouvoir de la société est averti par ses *agents* de tout ce qui importe au bonheur de la société ou menace sa sûreté, et il accomplit, par

leur ministère, son action conservatrice du corps social. Dans l'homme, l'âme est avertie aussi par le rapport des organes de tout ce qui peut être utile ou nuisible au corps, et elle exécute aussi, par leur moyen, ses fonctions productives et conservatrices. Selon que l'âme est bien ou mal servie par les organes, la volonté s'exerce au dehors avec plus ou moins de force et de rectitude ; et même tout exercice de la volonté cesse à l'extérieur, et l'âme, même lorsqu'elle est encore *présente,* n'est plus *sensible,* si les organes sont entièrement hors d'état de la servir, comme, par exemple, dans l'homme aveugle, sourd, muet et perclus. Ainsi, selon que le pouvoir social est bien servi par les ministres de ses volontés, son action sur la société est forte ou faible, réglée ou désordonnée ; et cette action cesserait tout à fait, et le pouvoir, même présent, ne serait plus sensible, si l'on pouvait le supposer entièrement privé d'agents ou de ministres pour éclairer ses volontés et exécuter ses ordres. Nous avons remarqué dans l'homme des appareils particuliers d'organes destinés à la reproduction ou à l'entretien de la vie physique, qui, ayant eux-mêmes le principe et le moyen de leurs fonctions, ne sont que médiatement soumis à l'empire de la volonté, semblent ne dépendre de l'âme que par les rapports généraux d'organisation qui les unissent au reste du corps, et dont elle ne pourrait interrompre les fonctions que par l'acte violent et déréglé du suicide. Dussé-je être accusé de pousser trop loin le parallèle entre l'homme et la société, je ferai observer qu'il y a aussi dans la

société publique ou l'Etat des sociétés particulières ou domestiques qui servent aussi à l'entretien et au renouvellement du corps physique de l'Etat, sociétés qui ont en elles, et dans le pouvoir paternel ou domestique, la raison et les moyens de leur existence ; sociétés aussi qui ne dépendent du pouvoir public que médiatement, et par des rapports généraux de subordination commune, et dont il ne pourrait troubler les fonctions et détruire la liberté que par une action désordonnée et oppressive qui serait un véritable suicide politique : car le pouvoir public n'a de droit sur la famille que pour en protéger l'existence et en faciliter le développement.

L'homme considéré en lui-même et dans sa constitution naturelle, est donc une vraie monarchie, comme la société ; une monarchie qui a aussi son *pouvoir*, ses *ministres*, ses *sujets*, et dans laquelle, comme dans toute autre, la partie qui doit obéir, la partie sujette et animale, fait un continuel effort pour usurper le pouvoir sur la raison, égarer les sens pour qu'ils la trompent, et établir dans l'homme la domination exclusive des besoins physiques et la souveraineté des passions. Si le pouvoir, dans cette monarchie, doit veiller à la conservation de la partie subordonnée, celle-ci, à son tour, ne doit agir que sous les ordres du pouvoir, et pour assurer le libre exercice de ses fonctions. Si le pouvoir se retire, le sujet périt ; mais pour compléter l'analogie entre l'homme et la société, même en cessant d'animer le corps auquel elle est unie, l'âme ne cesse pas de vivre. *Le roi ne meurt pas* dans la monarchie de

l'homme, pas plus que dans la monarchie de la société. Ainsi nous retrouvons le dogme religieux de l'immortalité de l'âme, marchant pour ainsi dire parallèlement dans la société avec le dogme politique de la perpétuité du pouvoir public, et nous voyons aussi les mêmes systèmes philosophiques nier à la fois la vérité de l'immortalité de l'âme et la nécessité de l'hérédité du pouvoir.

Le parallèle entre l'homme et la société, suivi jusque dans ses derniers détails, serait toujours également juste, parce que les rapports sur lesquels il est fondé sont constamment vrais. Aussi cette analogie a-t-elle été reconnue ou plutôt soupçonnée, et même dès la plus haute antiquité. C'est uniquement dans les rapports qu'elle présente qu'il faut chercher l'explication de cette maxime célèbre chez les anciens, que *l'homme est un petit monde,* c'est-à-dire une petite société, non égale, mais semblable en tout à la grande société ; et l'univers lui-même ou le *grand monde,* qui comprend l'homme et la société, est-il autre chose aux yeux d'une véritable philosophie, dans sa constitution et l'ordre admirable qui préside à sa durée qu'*une intelligence servie par des organes* pour l'ordre physique, et *un pouvoir servi par des ministres* pour l'ordre moral, soit que l'on considère les phénomènes généraux de la nature matérielle, le feu, l'air, la lumière, comme les agents matériels, les *organes* ou les instruments dont *l'intelligence suprême* se sert pour entretenir la vie dans toutes les substances qui composent le monde physique ; soit que l'on regarde les créatures intelligentes comme les

causes secondes, ou les *ministres du pouvoir suprême* pour transmettre la connaissance des lois morales qui règlent la société, et en assurer l'exécution.

Cette analogie parfaite entre la nature de l'homme et la nature de la société, je la propose avec confiance comme une preuve de la vérité de la définition que j'ai donnée de l'homme parce que cette analogie suppose la plus grande simplicité de moyens avec la plus grande étendue de plan ; caractère que les philosophes de tous les temps et même du nôtre attribuent à la puissance qui a formé et ordonné l'univers, soit qu'ils reconnaissent cette puissance dans une intelligence suprême, ou qu'ils la placent dans l'énergie de la matière et les seules forces de la nature. Si, dans les sciences physiques, on cherche à simplifier l'étude de la nature par la découverte de lois de plus en plus générales qui puissent expliquer un plus grand nombre de faits particuliers ; si c'est avec raison que l'on croirait avoir atteint le dernier terme des progrès de ces sciences, en ramenant à une seule loi, à un seul principe, tous les phénomènes qu'elles présentent, pourrait-on ne pas reconnaître un grand principe de la science morale ou sociale, et un progrès réel des connaissances philosophiques, dans cette définition si simple, qui, s'appliquant avec la même justesse à toutes les natures, explique à la fois l'homme, la société, l'univers (1) ?

(1) *Recherches philosophiques*, chap. v.

VII

PRÉÉMINENCE DE LA SCIENCE SOCIALE

TOUTE CONNAISSANCE DOIT TENDRE A LA CONSERVATION ET AU PERFECTIONNEMENT DE LA SOCIÉTÉ

Toutes vérités ne sont bonnes à dire qu'à la société, parce qu'on ne connaît avec certitude de vérités morales que celles qui concernent la société.



Les arts sont des *moyens* des sciences comme les sciences elles-mêmes sont des moyens de la première de toutes les sciences, de la science par excellence, la science de la société... Il faut surtout considérer les sciences et les lettres relativement à la société, qui en fait des moyens de conservation et de perfectionnement ; et, sous ce dernier rapport, la prééminence des connaissances morales nous paraîtra encore plus assurée.

L'homme, en effet, appartient à la société par la nécessité de sa nature ; et la grande erreur des philosophes du XVIIIe siècle est de l'avoir considéré comme un être isolé qui n'appartient qu'accidentellement à la société, ou dont l'état naturel de société est un état prétendu primitif : état chimérique, et qui n'est même pas l'état sauvage tel que nous le connaissons.

L'homme doit donc être considéré dans la famille, société domestique, société de production ; et, sous ce rapport, société physique ; et dans le gouverne-

ment ou l'Etat, société publique, société de conservation, c'est-à-dire, de perfectionnement ; et, sous ce rapport, société morale.

On voit déjà que les sciences et les arts physiques servent aux besoins physiques de la famille ou de l'homme domestique, et que les sciences morales, qui sont proprement la science du *pouvoir* et des *devoirs,* servent à la direction et au gouvernement de la société publique, et doivent être l'objet des études de l'homme public.

En effet, de toutes les sciences physiques, géométrie, astronomie, métallurgie, zoologie, botanique, médecine, etc., les unes mesurent et divisent nos héritages, ou règlent sur le cours des saisons le temps de nos travaux ; les autres nous font connaître les plantes que nous devons cultiver, et leurs propriétés ; les animaux qui nous aident dans nos labeurs, et les soins qu'ils demandent ; et nous enseignent à façonner les métaux pour nos divers usages.

La médecine guérit nos corps, les arts mécaniques nous logent et nous vêtissent, l'agriculture nous nourrit ; et toutes ces connaissances, absolument toutes, se rapportent plus ou moins prochainement à quelque besoin de l'homme physique ou domestique.

La science de la religion, qui embrasse celle de la politique, éclaire l'homme sur le *pouvoir* de la Divinité, source première de tout *pouvoir* humain ; et dans les rapports de l'homme avec la Divinité, c'est-à-dire dans ses *devoirs*, elle lui montre le motif et la règle de ses *devoirs* envers lui-même et envers ses

semblables, ou de ces rapports avec eux : car l'homme ne *peut* rien sur l'homme que par Dieu, et ne *doit* rien à l'homme que pour Dieu. Toute autre doctrine ne donne ni base au pouvoir, ni motif aux devoirs : elle détruit la société, en ne faisant du pouvoir qu'un contrat révocable à volonté ; elle dégrade l'homme, en ne faisant de ses devoirs qu'un marché entre des intérêts personnels. La religion et la politique sont donc la science des hommes publics ; et l'histoire, qui n'est que le récit des faits de la société religieuse ou de la société politique, ajoutant l'exemple aux leçons, nous fait voir dans l'indépendance du pouvoir et dans l'observation des devoirs, la cause de la prospérité de la société, et dans les atteintes portées au pouvoir, dans l'infraction des devoirs, le principe de sa décadence.

Sans doute le gouvernement doit favoriser la culture des sciences physiques et la pratique des arts mécaniques, parce que, institué pour protéger l'homme et la famille, il doit seconder de toutes ses forces les moyens de leur conservation. Il fait même servir ces sciences à la défense extérieure de l'Etat, au commerce, à la navigation ; il confie aux beaux-arts la mémoire des grands hommes et le souvenir des grandes actions ; et la religion les emploie aussi à embellir ses temples, et à donner à son culte plus de pompe et de majesté. Mais ces sciences et ces arts n'entrent que comme moyen accessoire et secondaire dans le but que se proposent les sciences morales ; et s'il est utile à l'homme public d'employer ceux qui les cultivent, loin d'en faire lui-même l'objet de ses

études, il doit en redouter le goût, comme une distraction dangereuse à des occupations plus importantes, et on a pu remarquer en France, avant la révolution, un peu trop de penchant dans les hommes publics à cultiver les sciences physiques, et que l'on peut appeler domestiques (1).

*
* *

Nous connaissons les vérités morales beaucoup mieux que les vérités physiques, et nous avons même des premières une connaissance complète et achevée que nous n'aurons jamais des autres. La raison en est évidente. La société, à laquelle toute science se rapporte, ne saurait arriver à la perfection des lois et des mœurs, dans laquelle consiste la civilisation, sans la connaissance de toutes les vérités morales, et elle peut se passer de la connaissance d'un grand nombre de vérités de l'ordre physique. Elle marche vers son but avec le système de Ptolémée comme avec celui de Copernic ; avec les tourbillons de Descartes comme avec l'attraction de son rival ; avec la doctrine des anciens physiciens sur le vide, comme avec les expériences de Torricelli et de Pascal sur la pesanteur de l'air ; et même quand les prodiges de l'électricité et du galvanisme ne seraient pas encore découverts, je ne pense pas qu'il en résultât des effets bien sensibles pour la perfection de l'homme et de la science du gouvernement. Non, nous ne connaissons complètement que les vérités

(1) *Mélanges. — Sciences, lettres et arts.*

de l'ordre moral ; il ne faut pas se lasser de le redire à ceux qui, prenant leur ignorance pour une objection, et leurs hypothèses pour des démonstrations, croient qu'il n'y a rien de certain en morale, et que la vérité ne se trouve que dans des nomenclatures, des classifications, des manipulations et des calculs (1).

***

Si les connaissances morales sont nécessaires à la direction de la société, si les connaissances physiques sont utiles à la subsistance de l'homme, les premières sont au-dessus des autres, comme la société est au-dessus de l'homme, le général au-dessus du particulier, l'intelligence au-dessus de la matière, et les devoirs au-dessus des besoins (2).

VIII

LA RELIGION, « NÉCESSITÉ DE LA SOCIÉTÉ »

On avait assez considéré la religion comme un besoin de l'homme ; les temps sont venus de la considérer comme une nécessité de la société.

***

Les querelles historiques, littéraires, géomé-

(1) *Réflexions sur l'esprit et le génie.*

(2) *Sciences, lettres et arts.* — Dans cette classification que Stuart Mill a nommée « l'épine dorsale » du positivisme, Auguste Comte place au sommet de la hiérarchie du savoir la sociologie ou *physique sociale,* et il se félicite d'avoir amené à « l'état positif » cette science *finale.*

triques, chronologiques, ne se décident point par les armes, parce que les arts et les sciences utiles à l'homme ne sont point nécessaires à la société ; mais les controverses religieuses deviennent des guerres politiques, parce que la religion est, qu'on le veuille ou non, l'âme, la raison et la vie du corps social, et qu'elle le remue trop puissamment pour qu'il puisse rester tranquille quand elle est troublée.

Dans toutes les grandes commotions de la société, l'opinion de la fin du monde s'est répandue parmi les peuples. Cette fois elle a été en Europe peut-être moins une erreur qu'une équivoque : ce n'est pas sans doute de la fin du monde physique que la révolution nous a menacés, mais de la fin du monde moral ; et quand la religion se retire, la société meurt ; elle a rendu l'âme (1).

IX

LE POINT DE VUE SOCIAL DANS L'APOLOGIE DU CHRISTIANISME

L'EFFICACITÉ PRATIQUE DE LA RELIGION CHRÉTIENNE

« D'autres ont défendu la religion de l'homme, je défends la religion de la société (2) ».

« Le christianisme ne pouvait changer la nature de l'homme ; mais il a changé la constitution de la société... (3) »

(1) *Pensées.*

(2) *Théorie du pouvoir*, Part. II, Introd.

(3) *Sur la Vie de Jésus-Christ.*

Les hommes à préjugés demandent si la religion chrétienne a rendu les hommes meilleurs. L'homme isolé, considéré en lui-même et indépendamment de la société dont il fait partie, est, et a été, toujours et partout le même, sujet aux mêmes besoins, livré aux mêmes passions, doué des mêmes facultés; mais l'homme social est incontestablement devenu plus parfait, et l'on ne doit considérer l'homme que dans la société.

Or, la religion a détruit tous les crimes sociaux ou publics, ceux qui attaquaient l'homme de la société religieuse, comme le sacrifice barbare du sang humain ou le sacrifice infâme de la pudeur, le trafic imposteur des oracles et l'apothéose de l'homme ; ceux qui attaquaient l'homme de la société politique en exaltant sa force ou sa passion, comme l'atrocité des spectacles, la férocité des guerres, la dépravation de l'amour physique, ou en opprimant sa faiblesse, celle de l'âge par l'exposition publique, celle du sexe par le divorce, celle de la condition par l'esclavage ; et je ne parle que des crimes qu'elle a fait cesser, et non des vertus qu'elle a fait éclore, de l'amour de Dieu, de l'amour des hommes, du mépris de la propriété, qui ont fondé, qui ont enrichi, qui ont peuplé tant d'établissements religieux destinés à soulager toutes les faiblesses de l'humanité : établissements que la philosophie a pu calomnier ou détruire, mais qu'elle ne remplacera jamais. Depuis que la religion chrétienne était mieux connue, la guerre s'était faite, au moins jusqu'à nos jours, aux jours de-la philosophie, avec plus d'hu-

manité : « Il y avait dans les gouvernements, » dit l'*Esprit des lois,* « un certain droit politique, et dans la guerre un certain droit des gens que la nature humaine ne saurait assez reconnaître. » Mais si la société n'a plus les mêmes vices, l'homme a les mêmes passions ; et ceux qui voudraient que la religion chrétienne, destinée à sauver tous les hommes, comme à perfectionner toutes les sociétés, eût frappé l'univers et frappât chaque homme d'un éclat irrésistible, oublient que, si l'homme avait une certitude physique et par les sens de l'existence de Dieu, de l'immortalité de l'âme, des peines ou des récompenses de l'autre vie, il n'y aurait plus de combats, plus de vertus, parce qu'il n'y aurait plus de choix. A la hauteur des dogmes qui confondent l'esprit, à l'austérité de la morale qui gêne le cœur, à la sévérité des préceptes qui mortifient les sens, je reconnais la divinité du fondateur de la religion chrétienne, qui donne pour *lois* aux êtres sociaux les rapports *nécessaires* dérivés de leur nature : comme aux moyens que l'homme emploie, à l'intérêt, à la volupté, à la terreur, je reconnais l'homme qui veut m'imposer les lois qu'il a faites, c'est-à-dire m'assujettir à ses opinions particulières, rapports absurdes et contraires à la nature des êtres (1).

NÉCESSITÉ D'UN MÉDIATEUR

Je cherche si la raison peut me conduire à reconnaître, pour le genre humain, la nécessité d'un mé-

(1) *Théorie du pouvoir,* Part. II, liv. VI, chap. x.

diateur, ou autrement, si la *rédemption* du genre humain est un rapport *nécessaire* dérivé de la nature des êtres, une *loi*.

La société en général est une réunion d'êtres semblables, réunion dont la fin est leur production et leur conservation mutuelle.

Le principe de production et de conservation des êtres est l'*amour*. Or je vois entre Dieu et tous les peuples de la terre, hors un seul, une société dont le principe est la haine ou la crainte sans amour.

Dieu et l'homme font donc une société d'êtres semblables réunis pour leur destruction mutuelle. Destruction de Dieu pour l'homme intelligent, par les idées fausses qu'il se fait de la Divinité, et par les honneurs divins qu'il rend à l'homme ; destruction de Dieu même pour l'homme physique, par les représentations impures ou affreuses, par lesquelles il le peint à ses sens ; destruction de l'homme intelligent, qui en perdant la connaissance de Dieu, perd l'idée de la perfection, et par conséquent cesse lui-même de se conserver dans la perfection conforme à sa nature : car la perfection de l'être intelligent consiste à avoir l'idée de la perfection qui est Dieu ; destruction de l'homme physiqne, et par le déchaînement de sa force, et par l'oppression de sa faiblesse, et par la barbarie du culte, et par l'atrocité des guerres, et par la férocité des spectacles, et par la prostitution, et par le divorce, et par l'exposition publique, et par les misères de l'esclavage, etc. ; destruction de tout l'homme, après cette vie, par les châtiments néces-

sairement réservés au plus grand des crimes, la haine de l'Etre infiniment aimable.

Il faut donc que la *haine* réciproque de Dieu et de l'homme se change en *amour* mutuel, pour que Dieu et l'homme puissent faire ensemble une société véritable, c'est-à-dire *constituée, réunion d'êtres semblables, dont la fin soit leur production et leur conservation mutuelle*. Il est donc nécessaire que Dieu et l'homme soient réconciliés. Ce sont là des rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres sociaux ; donc ce sont des *lois* (1).

Mais cette réconciliation de Dieu et de l'homme ne peut s'opérer sans *médiateur*.

En effet, la haine de la Divinité, c'est-à-dire de l'Etre infiniment *bon*, c'est le rapport le moins *nécessaire* qui puisse exister entre les êtres, le rapport le plus contraire, c'est-à-dire *infiniment* contraire à la nature des êtres. La haine de Dieu est donc un crime infini, car un crime est un rapport non *nécessaire* entre les êtres ou contraire à leur nature.

L'homme qui hait Dieu le hait d'une haine infinie ; puisque cette haine a pour motif la crainte du mal le plus grand que l'homme puisse éprouver, d'un mal infini, la crainte de sa destruction ; et pour objet, l'être le plus puissant qu'il puisse redouter, un être *infini*. Dieu, qui hait l'homme coupable, le hait d'une haine infinie, parce que tous les sentiments en Dieu

(1) Bonald adopte la définition de Montesquieu : « Les lois sont des rapports nécessaires qui dérivent de la nature des êtres. »

sont infinis, et que le sujet de sa haine est un crime infini, et son objet infiniment coupable.

L'homme ne peut se réconcilier avec Dieu s'il n'en est pardonné, ni Dieu se réconcilier avec l'homme s'il n'est satisfait. Ce sont des rapports nécessaires dérivés de l'être infiniment *bon*. Mais, pour que l'homme satisfasse à Dieu, il faut qu'il l'aime ; et il le hait d'une haine infinie ! Dieu et l'homme ne peuvent donc se réconcilier l'un à l'autre, puisqu'il ne peuvent s'aimer.

Ce sont là des rapports *nécessaires ;* donc ce sont des *lois*. Si l'homme ne peut se réconcilier avec Dieu sans satisfaire à sa justice, ni Dieu pardonner à l'homme sans être satisfait, Dieu ne pourra jamais pardonner à l'homme, puisque l'homme ne pourra jamais satisfaire à Dieu.

Donc un médiateur entre Dieu et l'homme, qui satisfasse pour l'homme et qui lui mérite son pardon de Dieu, est un être *nécessaire* ou tel *qu'il ne peut exister autrement*.

Un crime infini suppose une justice infinie dans l'être qui punit, ou une bonté infinie dans l'être qui pardonne. Or, Dieu est l'être infiniment juste et infiniment bon. Il punira donc l'homme infiniment coupable avec une rigueur infinie, il lui pardonnera avec une infinie bonté.

Quel est l'acte de la justice infinie de Dieu, qui veut punir l'homme du crime infini dont il s'est rendu coupable ? C'est l'acte de le détruire.

Quel est l'acte d'une bonté infinie dont Dieu peut user envers l'homme coupable qu'il veut pardonner ?

C'est l'acte de le conserver.

Mais Dieu lui-même peut-il à la fois détruire et conserver l'homme ?

Oui : il peut détruire un homme à la place de tous les hommes ; il peut conserver tous les hommes à la considération d'un homme détruit, et la justice humaine nous donne l'idée et l'exemple d'une pareille compensation.

Cet homme détruit à la place de tous les hommes à la considération duquel tous les hommes devront leur pardon, sera donc l'homme *universel,* l'homme *général,* il sera l'humanité même, puisqu'il sera puni à la place de tous les hommes, puisque tous les hommes seront pardonnés à cause de lui.

Cet homme qui sera détruit à la place de tous les hommes sera donc infiniment haï de Dieu, puisqu'il sera chargé du crime infini de tous les hommes ; cet homme aux mérites duquel tous les hommes devront leur pardon, sera infiniment aimé de Dieu, puisqu'il méritera à tous les hommes le pardon d'un crime infini.

Or Dieu ne peut haïr infiniment que l'être infiniment haïssable, qu'un homme coupable, ni aimer qu'un être infiniment aimable, que Lui-même, que Dieu. Cet homme sera donc Dieu, il sera homme-Dieu. Ce sont là, j'ose le dire, des *rapports nécessaires, dérivés de la nature des êtres* : donc ce sont des *lois*.

L'Homme-Dieu sera donc détruit à la place de tous les hommes pour satisfaire à la justice de Dieu ; et tous les hommes seront pardonnés et conservés par

les mérites et à la considération de cet *Homme-Dieu*. Cet Homme-Dieu qui réconciliera les hommes avec Dieu sera donc le médiateur d'une nouvelle alliance entre Dieu et les hommes ; le fondateur d'une société constituée ou d'une société de conservation dont le principe est l'amour, à la place d'une société non constituée, d'une société de destruction dont le principe est la crainte sans amour, ou la haine. Il sera donc le *Sauveur*, le *Rédempteur* du genre humain et le fondateur de la société religieuse constituée ou de la religion chrétienne.

Tous ces rapports sont *nécessaires*, tous dérivés de la nature des êtres sociaux ; donc ils sont des *lois* (1).

L'ŒUVRE DU MÉDIATEUR

Il n'y avait dans le monde ni société de l'homme avec Dieu, ni société des hommes entre eux. Dieu était méconnu, l'homme était opprimé. Il fallait, pour la conservation du genre humain et la gloire de son Auteur, fonder la société divine et humaine sur les lois les plus parfaites, les plus conformes à la nature de Dieu et à celle de l'homme ; et assurer ainsi l'honneur à Dieu, objet de toute religion véritable, et la paix aux bons, unique fin de tout gouvernement réglé, paix aux bons, qui suppose *le pouvoir* de faire la guerre aux méchants. « Celui-là doit être plus qu'homme, » dit Bossuet, « qui, au travers de tant

(1) *Théorie du pouvoir*, part. II, liv. IV, chap. II.

de coutumes, de tant d'erreurs, de tant de passions compliquées et de tant de fantaisies bizarres, a su démêler au juste et fixer avec précision la règle des mœurs. Réformer ainsi le genre humain, c'est donner à l'homme la vie raisonnable ; c'est une seconde création, plus noble en quelque façon que la première. Quiconque sera le chef de cette réformation salutaire au genre humain, doit avoir à son secours la même sagesse qui a formé l'homme la première fois. Enfin c'est un ouvrage si grand, que si Dieu même ne l'avait pas fait, lui-même l'envierait à son auteur. »

Cet ouvrage divin, le Médiateur l'a consommé au milieu des hommes, en fondant sur ses bases naturelles la société divine et humaine. Il a fait connaître Dieu qu'il a, si l'on peut le dire, *humanisé,* pour le rendre *réellement* et continuellement présent au milieu des hommes. Il a fait connaître l'homme, dont il a révélé l'origine céleste, la misère profonde, la fin immortelle. Il a fait connaître le *pouvoir ;* souverain dans Dieu, subordonné dans l'homme ; ministre de Dieu pour faire le bien et punir le mal : *Minister Dei in bonum ; si autem malum feceris, time* (*Rom.*, XIII, 4) : mais pouvoir qui, dans Dieu et dans l'homme, est une *paternité,* et envers qui l'obéissance doit par conséquent être filiale, *par motif de conscience et non pas seulement par crainte.* (*Ibid.*, 5.) Il a appris même, par son exemple, que tout *office* n'est qu'un *service,* et que le plus grand d'entre les hommes n'est que le serviteur des autres ; car *il est,* dit-il lui-même, *venu non pour être servi, mais pour servir* (*Matth.*, XX, 28) : et pour renfermer tous les devoirs, toutes les

lois de toute société dans une de ces paroles dont le sens est si étendu, *il a tourné les cœurs des pères vers les enfants et les cœurs des enfants vers les pères* (*Malach.*, IV, 6), c'est-à-dire qu'il a rapproché les deux *extrêmes* de la société, le *pouvoir* et les *sujets*, qui, dans les sociétés anciennes, religieuses et politiques, étaient opposés l'un à l'autre, comme deux armées en présence (1).

***

Toute l'économie de la religion chrétienne porte donc sur le ministre universel, le médiateur, le sauveur, Jésus-Christ, en un mot, comme sur un fondement inébranlable. Aussi, l'on peut remarquer que l'Eglise termine toutes ses prières et toutes ses demandes à Dieu ainsi : *Par Notre-Seigneur Jésus-Christ votre Fils,* etc., etc. ; mais cette préposition *par* suppose toujours que *moyen* ou *ministère* sont sous-entendus ; et faire, ou demander quelque chose *par* quelqu'un, veut dire *par le moyen, le ministère,* l'entremise de quelqu'un. Le raisonnement et l'analogie des idées et des expressions nous ont conduits à le reconnaître comme le ministre universel du pouvoir universel de Dieu sur l'universalité du genre humain ; participant, par conséquent, de la nature de Dieu et de la nature de l'homme, comme dans toute société le ministre participe nécessairement de la nature du pouvoir et de celle du sujet ; *Homme-Dieu* par conséquent : et tout ce que l'enseignement

(1) *Sur la Vie de Jésus-Christ.*

religieux, dans son langage ascétique, nous enseigne de cet *Homme-Dieu*, découle de ce caractère de ministère universel, par une suite d'inductions et de raisonnements dont il faut combattre le principe ou admettre les conséquences. Ce n'est pas, je le répète, expliquer le mystère, mais c'est en montrer la nécessité, je veux dire la conformité à la nature de la société ; car l'Etre souverainement libre ne fait rien de nécessaire ou de *forcé ;* mais l'Etre, qui est la souveraine raison, fait librement tout ce qui est conforme à la nature, dont il est l'auteur (1).

DU CARACTÈRE ÉMINEMMENT SOCIAL DU CATHOLICISME

La religion chrétienne est une société monarchique où le *pouvoir*, le *ministre*, le *sujet* sont personnes distinctes l'une de l'autre, où le ministère universel, devenu pouvoir et fondateur de la société chrétienne, *juge* et *combat* suivant les fonctions assignées au pouvoir dans toute société. Aussi, dans le livre mystérieux de la religion chrétienne, le *Verbe* de Dieu, ou son ministre, sort pour *juger et combattre ;* « *et cum justitia judicat et pugnat.* » (*Apoc.*, XIX, 11.) Les ministres qu'ils a institués, comme tous les ministres des autres sociétés, ont, sous les ordres et la direction du pouvoir, la double fonction de *conseil* dans les assemblées générales de l'Église ou ses conciles, et de *service* dans tous les temps, pour combattre et repousser l'erreur.

(1) *Principe constitutif*, chap. XIX.

C'est cette identité parfaite de principes et de constitution, entre la monarchie religieuse et la monarchie politique, qui a fait la perfection et la véritable force, la force de conservation ou de restauration des Etats catholiques (1).

(1) *Ibid.* — L' « ami » à qui M. Jules Lemaître donne quelquefois la parole pour définir « un nouvel état d'esprit politique », et qui, sans doute, n'est autre que lui-même, « goûte ce qu'il y a, dans l'Eglise, d'ordonné, de hiérarchisé, de propre à *relier* les hommes et à maintenir les sociétés humaines ». (V. *Jules Lemaître et son ami,* par Charles Maurras, p. 15.) Avant lui, Taine, dans *les Origines de la France contemporaine,* avait dit son admiration pour l'unité organique et la puissance sociale de l'Eglise, « un Etat construit sur le type du vieil empire romain, indépendant et autonome, monarchique et centralisé, ayant pour domaine, non des territoires, mais des âmes. » (*Le Régime moderne,* liv. V, chap. III, § III.) Il avait loué, spécialement en France, son action morale. (*Ibid.,* § IV.) Rapprochons cette déclaration de M. Ferdinand Brunetière, interrogé par un journaliste sur les causes de son retour à la foi :

« J'ai été longtemps vis-à-vis du catholicisme dans un état d'indifférence sympathique... comme Taine avant d'avoir écrit son dernier volume... Je suis allé au catholicisme, parce que je vois précisément dans la religion le seul fondement possible d'une *morale sociale. Et c'est parce que je suis socialiste que je suis catholique.* En dehors d'une religion, on peut établir des morales individuelles parfois très élevées comme celles d'Epictète, de Marc-Aurèle et des Stoïciens, mais *pas une morale sociale.* »

Une controverse engagée entre MM. Brunetière et Georges Renard, dans la *Petite République* (V. les numéros des 27 mars et 3, 4, 10 avril 1904), fut l'occasion de cette interview.

X

PHILOSOPHIE DU SACRIFICE
SA VALEUR RELIGIEUSE ET SOCIALE

Le sacrifice est le don de soi que le ministre fait au pouvoir, au nom et dans l'intérêt des sujets, et par lequel il offre la société tout entière, en offrant l'*homme* et la *propriété*, qui composent toute la société.

Ce don de soi existe dans la société domestique, où la femme se donne corps et biens à son époux, pour ne faire qu'un avec lui, et être, disent les Livres Saints, *l'os de ses os, et la chair de sa chair* (*Gen.*, II, 23), et, chez tous les peuples, le don de la virginité s'est appelé sacrifice, et en a eu le mérite lorsqu'il a été fait à la Divinité.

Ce don de soi existe dans la société politique ou le corps des ministres, où la noblesse se donne corps et biens au pouvoir dans l'intérêt de la défense de la société. *La noblesse anglaise,* dit Montesquieu, *s'ensevelit sous les débris du trône.* Et sir Thomas Windham disait à ses fils, en mourant : *Mes enfants, je vous recommande de ne jamais abandonner la couronne, quand même elle pendrait d'un buisson.*

***

Le sacrifice existe surtout dans la société religieuse et sans parler encore du grand sacrifice de la religion chrétienne, qu'est-ce, je demande, que ce renoncement aux douceurs de la vie domestique et aux soins

lucratifs des affaires temporelles que s'imposent les ministres de la religion, pour s'occuper exclusivement de l'instruction des peuples et du service des autels ? Que sont les austérités des cénobites, le dévouement des saintes filles au soulagement des pauvres et des malades, et à l'éducation de l'enfance ? Que sont les travaux des missionnaires ; que sont même dans les fausses religions les cruautés qu'exercent sur eux-mêmes les bonzes et les faquirs ; qu'est-ce autre chose que le don de soi et de véritables sacrifices ?

*
* *

En effet, la société une fois convaincue de l'existence d'un Etre suprême, arbitre souverain des événements, dispensateur équitable des biens et des maux, des récompenses et des châtiments, que pouvait-elle faire autre chose pour reconnaître son souverain domaine, mériter ses bienfaits ou fléchir sa justice ? Que pouvait-elle donner au maître souverain de tous les hommes et de tous les biens qu'elle-même tout entière, c'est-à-dire *l'homme et la propriété ?* Et effectivement, nous voyons dans toutes les sociétés, sous une forme ou sous une autre, l'offrande de l'homme et de la propriété ; et je le demande, si cette grande idée du sacrifice, fondée sur l'inébranlable conviction de l'existence de la Divinité et de sa toute-puissance, n'eût pas été si fortement enracinée dans l'esprit des hommes, quelle est l'imposture, la séduction ou l'éloquence, qui eût

pu faire violence aux sentiments de la nature, au point de persuader aux mères de faire brûler leurs enfants dans les bras d'airain d'une horrible idole ; et de quel malheur plus grand que celui de perdre ainsi les doux fruits de leur tendresse voulaient-elles se préserver ? Quel est le délire qui dévouerait les prêtres indiens à des pénitences barbares, pires que la mort, et que la justice n'oserait pas infliger à des malfaiteurs ; ou pousserait les Japonais à se faire écraser sous les roues des chars qui portent leurs fausses divinités, et les Chinois à sacrifier leurs enfants à l'*Esprit du fleuve ?* Et cependant ces détestables sacrifices ont été ou sont encore pratiqués partout où le vrai Dieu n'a pas été connu ; ils le furent chez les Romains et jusque dans les derniers temps de l'Empire. Hélas ! ils l'ont été chez nous-mêmes, et il entrait aussi des idées de sacrifice dans les nombreuses exécutions faites au pied de la statue de la liberté, et l'on en a vu la preuve dans les discours et les écrits du temps. Non, l'imposture et l'hypocrisie ne vont pas jusque-là, et les erreurs ne sont jamais que des vérités défigurées.

Il était donc dans la nature de l'homme et de la société, le sacrifice de l'homme et de la propriété. Le raisonnement en donne le motif, l'histoire en constate le fait. Mais il était aussi dans la nature de la Divinité que l'homme fût offert et ne fût pas immolé, et la preuve de cette vérité philosophique se trouve dans les Livres saints, où Dieu exige de la société domestique, représentée par Abraham, le sacrifice de son fils, et, satisfait de son obéissance,

ne permet pas qu'il soit consommé, et agrée le sang de l'animal à la place de celui de l'homme (1).

XI

SUR LE SACRIFICE DE LA VIE OU LE DON DE SOI

Le sacrifice de la vie ou le don de soi est la preuve directe et de fait de l'existence propre de l'être *actif*, de l'être qui pense et qui veut, de sa distinction d'avec l'être *passif* qui reçoit le mouvement et exécute l'action, et de la supériorité de l'un sur l'autre : le sacrifice de la vie, lorsqu'il est légitime et commandé par de grands devoirs, est encore l'acte le plus étendu et le plus souverain de la puissance de l'homme sur lui-même, c'est-à-dire de sa liberté, et le premier titre de sa dignité. Mais le sacrifice est encore le dogme fondamental de la société religieuse ; mais il est, sous le nom de dévouement à la patrie, le premier moyen de conservation de la société politique ; mais il est, dans l'union des sexes, par le mariage et le *don* mutuel de *soi* que les deux époux se font l'un à l'autre, le plus fort lien de la société domestique ; car la pudeur a aussi son sacrifice, et il en a eu chez tous les peuples le nom et le mérite... Le sacrifice ou le don de soi explique donc tout le moral de l'homme... Il est donc la raison universelle de la société... Le lecteur qui cherche de bonne foi la vérité pénétrera sans peine les conséquences que nous ne faisons qu'indiquer. Il y trouvera peut-être

(1) *Principe constitutif de la société*, chap. XVII.

de grands motifs aux croyances les plus élevées du christianisme, qui a fait de la nécessité du sacrifice le premier et le plus fondamental de ses dogmes. La religion chrétienne est, à le bien prendre, la philosophie *transcendante*, pour me servir d'une expression qu'on applique aux sciences physiques : la raison, dans ses méditations, rencontre ses dogmes, comme la morale ses préceptes, et la politique même ses conseils ; et c'est ce qui fait la supériorité morale et même politique des peuples chrétiens, nourris dès l'enfance du lait substantiel de cette doctrine, et dont l'instruction la plus élémentaire n'est que la thèse des principes de la plus haute philosophie (1).

XII

DU SACRIFICE NÉCESSAIRE DE L'INDIVIDU A LA SOCIÉTÉ

PAR LA SE JUSTIFIE LE DROIT D'AINESSE

Le philosophe vous prouvera, par de doctes raisonnements, qu'il faut que tous les enfants partagent

(1) *Recherches philosophiques*, chap. IX. — Balzac a une belle page contre l'individualisme égoïste, né, en France, de la Révolution : « L'amour de soi s'est substitué à l'amour du corps collectif. Les corporations et les hanses du moyen âge, auxquelles on reviendra, sont impossibles encore ; aussi les seules *sociétés* qui subsistent sont-elles des institutions religieuses auxquelles on fait la plus rude guerre en ce moment, car la tendance naturelle des malades est de s'attaquer aux remèdes et souvent aux médecins. La France ignore l'abnégation. » (*L'Envers de l'histoire contemporaine*. Deuxième épisode : *l'Initié*.)

également le bien de la famille ; la nature vous prouvera, par de grands malheurs, qu'il faut, pour que le corps social subsiste, conserver les familles et consommer les individus (1).

*
* *

C'est une chose naturelle assurément que le partage égal entre tous les enfants des biens du père commun. Mais la nature qu'on invoque à l'appui de cette égalité de partage, est la nature de l'individu qui ne cherche que des jouissances personnelles sans s'inquiéter des intérêts de la société. Cependant la société domestique, j'entends la famille agricole, qui a aussi sa nature et veut sa conservation, en décide autrement (2).

*
* *

Ce n'est, j'ose le dire, ni la politique de barreau (3) ni celle de comptoir qu'il faut consulter sur cette grave question. Ces deux professions, par habitude, par intérêt et par devoir, sont exclusivement occupées des intérêts privés et des affections personnelles, qu'il faut sacrifier aux intérêts généraux de la société et des affections publiques.

Ce n'est pas non plus à Paris où l'on prend une rue pour une patrie, un loyer d'appartement de trois,

(1) *Théorie du pouvoir,* part. III, liv. II, chap. I.

(2) *Pensées.*

(3) Bonald répond ici à un article de Dupin contre le droit d'aînesse.

six ou neuf ans, pour une maison paternelle, et des rentes sur le grand livre pour un patrimoine, que les motifs profonds de la loi proposée (1) peuvent être appréciés.

***

Demander si le droit d'aînesse est de droit divin ou de droit naturel, est une absurdité. Car ce n'est pas pour les aînés, qui ne sont pas plus aux yeux de Dieu et de la nature que leurs cadets, même dans les familles royales, que la loi est faite : c'est pour la *conservation et la perpétuité de la famille propriétaire.* Or les *familles* qui cultivent la terre, que le Père du genre humain lui a donnée pour sa demeure, *sont assurément de droit divin et naturel.* C'est ainsi que la loi de l'hérédité de mâle en mâle, par ordre de primogéniture, est faite pour la perpétuité des Etats ; et c'est la nature qui, par les mêmes motifs et pour les mêmes fins, l'a établie dans la société domestique, comme dans la société publique, dont la famille est l'élément et le type.

Disons donc que ce qu'on appelle droit d'aînesse n'est qu'une locution abrégée pour exprimer le premier et seul moyen de la perpétuité des familles, et il est si vrai que le droit d'aînesse n'est pas un droit de l'aîné qu'il ne dépend que du père de transporter le droit d'aînesse au plus jeune de ses enfants.

Les *individus ne voient que des individus comme eux,* dans un temps surtout où l'on a tout individua-

(1) Il s'agit du projet dit « des successions » déposé à la Chambre des pairs, le 10 février 1820, par le garde des sceaux de Peyronnet.

lisé dans la société ; *l'Etat* ne *voit* et ne *doit* voir *l'homme* que *dans la famille,* comme *il ne voit la famille que dans l'Etat;* et à ses yeux, il n'y a *pas d'autre individu que la famille* (1).

PAR LA AUSSI SE JUSTIFIE L'INDISSOLUBILITÉ DU MARIAGE (2)

Que sont, auprès des raisons naturelles en faveur de l'indissolubilité du lien conjugal, tous les motifs, humains qu'on peut alléguer pour justifier la faculté de le dissoudre ? Qu'importe, après tout, que quelques individus souffrent dans le cours de cette vie passagère, pourvu que la raison, la nature, la société, ne soient pas en souffrance ? Et si l'homme porte quelquefois avec regret une chaîne qu'il ne peut rompre, ne souffre-t-il pas, à tous les moments de sa vie, de ses passions qu'il ne peut dompter, de son inconstance qu'il ne peut fixer, et la vie entière de l'homme de bien est-elle autre chose qu'un combat continuel contre ses penchants ? C'est à l'homme à assortir dans le mariage les humeurs et les caractères, et à prévenir les désordres dans la famille, par l'égalité de son humeur et la sagesse de sa conduite. Mais,

(1) *De la famille et du droit d'aînesse.*

(2) C'est ainsi que la justifie le religieux, aussi savant que saint, pris par M. Paul Bourget pour porte-parole dans *Un divorce.* Au cours de l'émouvant dialogue qui ouvre ce beau récit, le P. Euvrard oppose à la divorcée Mme Darras ce principe : que, pour mesurer la valeur d'une institution, il faut se placer au point de vue général, auquel la justice, la charité même veut que l'intérêt individuel se sacrifie.

lorsqu'il s'est décidé dans un choix contre toutes les lois de la raison, et uniquement par des motifs de caprice ou d'intérêt, lorsqu'il a fondé le bonheur de sa vie sur ce qui ne fait que le plaisir de quelques instants, lorsqu'il a empoisonné lui-même les douceurs d'une union raisonnable, par une conduite faible ou injuste ; malheureux par sa faute, a-t-il le droit de demander à la société compte de ses erreurs ou de ses torts ? Faut-il dissoudre la famille pour ménager de nouveaux plaisirs à ses passions, ou de nouvelles chances à son inconstance, *et corrompre un peuple, parce que quelques-uns sont corrompus* (1) ?

XIII

QUE LA VRAIE FORCE NE RÉSIDE PAS DANS LES INDIVIDUS, MÊME LES PLUS ÉMINENTS, MAIS DANS LA SOCIÉTÉ

SUR GUSTAVE ADOLPHE

Sorti de son pays avec moins de trente mille Suédois, faiblement secouru, ou même à la fin contrarié par les princes protestants, jeté au milieu de la populeuse et belliqueuse Allemagne, au siècle des lumières politiques et des connaissances militaires, en présence de la monarchie autrichienne, de Valstein et de Tilly, il éleva, il soutint même, tant qu'il vécut, cette puissance formidable qui n'avait qu'un camp pour territoire, et pour peuple qu'une armée, cette puissance à qui les réformés, toujours pressés de prédire, appliquaient déjà les oracles des Livres saints

(1) *Du divorce considéré au XIXe siècle*, chap. XI.

et toutes les prophéties de l'*Apocalypse*, et qui sans doute aurait pu les justifier à force d'enthousiasme religieux et de génie, si l'ordonnateur suprême des événements n'avait, depuis l'établissement du christianisme, retiré la force à l'homme pour la donner à la société (1).

XIV

VERTUS PRIVÉES ET CRIMES PUBLICS

Rien de plus commun que les vertus faciles. On est bon fils, bon époux, bon père, bon ami, juge intègre, négociant exact, et l'on est mauvais citoyen. On a toutes les vertus de la famille, pas une de celles dont l'Etat a besoin. C'est un piège pour les faibles, qui excusent des crimes publics avec des vertus privées.

***

Quand les hommes jugeront sainement des choses, ils regarderont les délits contre l'Etat comme plus graves que les délits contre les individus, et la félonie leur paraîtra plus coupable qu'un assassinat. Je sais que le courage que supposent les attentats contre l'autorité publique, et la bassesse de sentiments qui conduit aux crimes obscurs, font, ou peu s'en faut, admirer les uns en même temps qu'on déteste les autres ; mais ce n'est pas la raison qui juge ainsi : c'est l'orgueil (2).

(1) *Sur l'état actuel de l'Europe*, § VI.
(2) *Pensées*.

XV

QU'EN TOUT IL FAUT TENDRE A FORTIFIER LE LIEN SOCIAL

S'il n'y avait dans un village qu'une seule fontaine où tous les habitants pussent aller puiser de l'eau, même avec quelque incommodité, ce serait se priver d'un moyen continuellement agissant de rapprochement entre les individus, et de liaison entre les familles, que de la détruire pour en diviser les eaux dans chaque maison (1).

(1) *Législation primitive*, part. II, chap. x.

CHAPITRE II

Philosophie et Sociologie expérimentales.

ARGUMENT

Au bas d'une page sur le commerce, Bonald a écrit : « La conservation de la société exige que le moyen de faire de l'or ne soit jamais découvert ; donc il ne le sera pas. » Voilà de l'*apriorisme* audacieux. On pourrait surprendre ailleurs, et souvent, le sociologue traditionaliste et monarchiste en flagrant délit de raisonnement abstrait (1). Ainsi, dans telle preuve, assez longuement déduite, de la nécessité de la Révélation. Sa politique même, il la bâtit parfois avec des « formules algébriques ». — L'expression est de lui. — Sainte-Beuve lui reprochait, comme un travers disgracieux de dialecticien, son goût pour les « équations » et les « proportions ». *Pouvoir, ministre, sujet* valent sous sa plume, — il le dit, — les *x* et les *y* des mathématiciens : « Je traite de la société, qui est la science des rapports d'*ordre* entre les êtres moraux, comme les *analystes* traitent des rapports de quantité (numérique ou étendue) entre les êtres physiques. » Là-dessus, pourtant, n'allons pas le classer parmi les purs logiciens, dont nous le verrons condamner la malfaisance.

(1) M. Emile Faguet, dans une remarquable étude, qualifie Bonald « le dernier des scolastiques. » *(Politiques et moralistes*, 1re série). Mot excessif, d'ailleurs, nous allons le voir.

Le titre même de sa *Théorie du pouvoir* nous démentirait : *Théorie du pouvoir... démontrée par le raisonnement et par l'histoire*. L'histoire, c'est-à-dire l'expérience. Bonald entend se servir de ses principes comme guides de son observation. Il estime la possession d'idées directrices indispensable pour « tirer profit de l'expérience ». Encore ces principes mêmes, les éprouve-t-il au contrôle de la réalité : « Je soumets à l'autorité de l'Eglise la partie de mon ouvrage (1) qui traite de la religion, comme j'en soumets la partie politique à l'autorité des faits. » A cette parité déclarée entre son respect pour l'Eglise et sa soumission aux faits, mesurons celle-ci.

Réserve faite de certaine argumentation scolastique, ou, comme dirait Montaigne, de telles « ordonnances aristotéliques », qui en sont la partie surannée et caduque, son œuvre vérifie cette profession de docilité à la leçon des choses. En tout, il se met à cette école, et si, des axiomes une fois posés, il pousse hardiment ses déductions, il ne laisse jamais sa spéculation perdre terre. Joseph Bertrand donnera cet avertissement au physicien qui veut s'aider de la géométrie : « L'incertitude du point de départ s'accroît par l'aveugle logique de l'analyse, si l'expérience ne vient à chaque pas servir de boussole et de règle (2). » Bonald, physicien social, pour parler comme Auguste Comte, a, par avance, entendu cet avis. A tout instant, il a l'œil sur l'aiguille aimantée qui l'oriente vers le réel.

N'est-ce pas une façon de démonstration expérimentale qu'il applique à la foi religieuse, quand il développe,

(1) Il s'agit de la *Théorie du pouvoir*.

(2) Eloge de Senarmont.

l'histoire en main, cette proposition : que « la chrétienté, considérée en général, est la plus forte et même la seule forte des sociétés politiques ? » Ainsi l'arbre se juge à ses fruits. Le christianisme n'est le plus fort des principes constituants que parce qu'il est le plus vrai (1). En métaphysique même, — et ne définit-il pas cette science « une science de réalités » ? — Bonald proclame l'autorité des faits, cédant, il l'avoue, au mouvement de son époque : « Les faits, seul genre de preuve qu'aujourd'hui on veuille admettre. » Il se réclame du « bon sens » et de « l'expérience des choses de la vie, fondement de toute bonne manière de philosopher. » S'il se flatte d'établir *a priori* l'impossibilité de l'invention humaine du langage, il insiste sur ce qu'il nomme la « nécessité physiologique » de sa révélation, et il prétend trouver dans les faits le témoignage de sa transmission primitive. Mais c'est pour *l'économique,* ainsi qu'on disait jadis, qu'il pratique surtout la méthode d'observation. Les événements par où la société se rend « extérieure et sensible », sont le livre qu'il nous convie à lire avec lui (2). Les principes fondamentaux qu'il croit avoir découverts, il les confronte avec la « nature », en même temps qu'il interroge le passé sur leurs effets. Il ne veut point être confondu avec les inventeurs d'hypothèses : « Je ne dis pas : Voilà mon système, car je ne fais pas de système ; mais j'ose dire : Voilà le système de la nature dans l'organisation des sociétés poli-

(1) Dans l'Avant-propos de la *Comédie humaine*, Balzac a dit : « Le christianisme et surtout le catholicisme, étant un système complet de répression des tendances dépravées de l'homme, est le plus grand élément de l'ordre social. »

(2) Devançant nos théoriciens d'aujourd'hui, il va jusqu'à mettre à profit les remarques des savants sur les sociétés animales, du moins sur celle des abeilles, la seule bien connue de son temps.

tiques, tel qu'il résulte de l'histoire de ces sociétés. » Il eût fait sienne cette maxime de J. de Maistre : « La politique est comme la physique ; il n'y en a qu'une bonne : c'est l'expérimentale. »

Pour pratiquer cette méthode, il fut placé à merveille par la date même de sa naissance et par les circonstances de sa vie. Il se trouva, comme Joseph de Maistre, et à l'inverse de Rousseau, — qui n'eut sous les yeux qu'un monde debout, — dans des conditions remarquables de clinique politique.

Il vit une société bien portante et une société malade, en crise aiguë de convulsions. Et d'où considéra-t-il ce spectacle ? Magistrat et propriétaire rural, c'est-à-dire en bon poste pour observer ; mieux que cela, en contact avec les hommes et les affaires, il acquit une expérience personnelle dont les traces s'aperçoivent, partout éparses, dans son œuvre. C'est fort de cette pratique instructive que, sans l'esprit incisif de Rivarol, mais avec une vigueur insistante, il s'attaque à ces philosophes qui constituent d'emblée leur république, comme Platon, puis s'entêtent à substituer ce « modèle idéal » au « monde qui existe ». Il reproche à Montesquieu et Rousseau leur hâte à « faire des théories, avant que le temps leur eût révélé un assez grand nombre de faits, et des faits assez décisifs ». Il ajoute qu'il leur a surtout manqué de connaître le plus « décisif » de tous : la Révolution française. Après la débauche de théories qui donna le vertige à leur génération, cet événement s'est produit à son heure : « Il était temps que l'Europe fît un cours pratique de gouvernement populaire. »

Sur la valeur instructive de ce « cours », Bonald ne tarit pas. Un Bossuet, pense-t-il, eût profité à pareil enseignement. Dans cette expérience sur elle-même,

la France a résumé les plus fortes leçons de l'histoire. Sortie de rhétorique, elle a « fait sa philosophie ». Qui fut témoin de la subversion commencée par nos « constituants » a vécu plus qu'une époque. C'est « un intervalle de plusieurs siècles » qui sépare du *Contrat social* et de Jean-Jacques les survivants du grand drame. Pour dégager la moralité du spectacle, il fallait, à vrai dire, savoir regarder, et la place du spectateur n'était pas indifférente. Bonald récuse Mme de Staël, qui n'a rien vu « que d'un balcon ».

Pour lui, tout est éclairé à la lumière de ce fait-flambeau. Telles idées, qui, peu d'années auparavant, obtinrent créance et régnèrent même sur les esprits, lui apparaissent, à ce jour éclatant, aberration pure. Mais rien ne lui semble plus fou que la Révolution elle-même et ses auteurs. Quoi de plus insensé, en effet, que cette prétention de faire table rase de tout ce qui est dans un pays vieux de quatorze siècles, d'y tout construire à nouveau sur un plan géométrique ? La méprise énorme de nos « géomètres politiques », Taine l'a peinte avec plus de couleur que Bonald ; il ne l'a pas dénoncée avec un plus ferme bon sens.

Ce bon sens sait trouver de frappantes formules, telles que celles-ci : « La Constitution d'un peuple est son histoire mise en action. » Il sait aussi parfois se brillanter d'esprit. On prétendait s'inspirer de l'Angleterre. Mais, observe Bonald, la Constitution britannique « avait été le produit des événements » ; la nôtre fut une « imitation *a priori* » de cette œuvre du temps, « dont quelques écrivains avaient fait après coup la théorie, comme on a fait des poétiques sur des poèmes ». Et la préface que les législateurs de 89 ont mise à leur Constitution préconçue n'est qu'assemblage de « maximes indéterminées »,

placées là « comme, dans Virgile, les ombres vaines et les songes légers à l'entrée des enfers ».

C'est la *Déclaration des Droits de l'homme.* « Pièce dangereuse, » disait Rivarol. Ses auteurs y ont formulé, ainsi qu'en un symbole, ce que Mallet du Pan nomme les « dogmes désolateurs de la Révolution ». Nous avons parlé de géométrie ; il s'agit maintenant de métaphysique, ou, selon le mot d'un Anglais, de « métapolitique ».

En tête de ces droits, s'inscrit l'égalité. Bonald souligne les démentis que la réalité inflige à ce principe et à ceux dont il ouvre la série ; tous proclamés antérieurs et supérieurs à la loi même, érigés en absolus. C'est le conflit proclamé « entre la politique et la nature » (1).

Cette affirmation a été répétée par les maîtres de la pensée française au siècle dernier, par ceux surtout qui la dominèrent depuis 1850. Ne parlons pas d'Auguste Comte, si dédaigneux des abstractions révolutionnaires, et qui oppose avec tant de hauteur à cette idéologie la « positivité sociologique ». Renan, s'il n'a pas qualifié brutalement l'égalité d' « ignoble mensonge», a dénoncé en sociologue, positif lui aussi, le vide de cette « conception abstraite ». Nous avons nommé Taine. A tort ou à droit, il a baptisé « raison classique » l'esprit d'où procède la logique des Constituants, et de leur dogmatique il a ouvert la noix creuse. Un de ceux qui se font gloire d'être ses disciples, le vicomte de Vogüé s'est appliqué à montrer comment le Credo qui remplace dans nos écoles le vieux symbole catholique est contredit par les résultats les mieux

(1) Ce mot, écrit par Bonald à propos de l'article 3 de la Charte qui consacre l'admissibilité de tous les Français aux emplois civils et militaires, s'applique *a fortiori* à la Déclaration des Droits, critiquée, d'ailleurs, par l'auteur du *Principe constitutif*, sinon dans les mêmes termes, du moins dans le même esprit.

acquis des sciences expérimentales ou leurs théories les plus accréditées. L'évolutionnisme, par exemple, ne nous impose-t-il pas l'idée d'une nature antiégalitaire, puisque, par la sélection, elle est sans cesse en travail d'une aristocratie ?

Ainsi, Bonald, négateur des principes qui devaient fonder l'ordre nouveau, se trouve être tout à fait moderne. Il devance quelque peu le style de son temps, lorsqu'il renvoie aux inventeurs des idées « les plus abstraites qu'il y ait au monde » l'imputation de « métaphysique », adressée par eux aux défenseurs de la monarchie, « qui est en politique, ce qu'il y a de plus *positif*, de plus sensible et de plus *réel* ». De plus réel, avons-nous lu. Le chef si actif et si bien armé du néo-royalisme, M. Charles Maurras, dit : la monarchie *réaliste*.

« Je soumets à l'autorité de l'Eglise la partie de mon ouvrage qui traite de la religion, comme j'en soumets la partie politique à l'autorité des faits ». (Bonald, Conclusion de la *Théorie du pouvoir*.)

I

L'EXPÉRIENCE, JUGE DES SYSTÈMES

« J'attends que l'expérience, qui se déroule tous les jours, vienne justifier la vérité de ce qu'on appelle mes systèmes (1). »

II

L'APOLOGÉTIQUE MÊME FONDÉE SUR L'EXPÉRIENCE

La chrétienté, considérée en général, est la plus forte et même la seule forte des sociétés politiques, parce que le christianisme est la plus vraie et même la seule vraie des sociétés religieuses.

Je m'appuierai ici de l'autorité d'un des plus grands ennemis de la religion chrétienne. « La religion mahométane, » dit Condorcet, « condamne les Turcs à une incurable stupidité. » Or, qu'est-ce que le mahométisme ? C'est la croyance que Mahomet, législateur des mahométans, est un prophète suscité de Dieu, et le mahométisme n'est pas autre chose. Et qu'est-ce que le christianisme ? C'est la croyance

(1) Lettre à J. de Maistre, 3, de l'an 1821. — V. *Lettres et Opuscules* de J. de Maistre, t. II.

que Jésus-Christ, législateur des chrétiens, est Dieu lui-même, et le christianisme est tout entier dans cette croyance. Mais si la croyance erronée que leur législateur est un prophète envoyé de Dieu, et par conséquent leur soumission aux lois et aux mœurs qu'il leur a données, ont pu *condamner les Turcs à une incurable stupidité,* dans quel état de barbarie et de stupidité n'aurait pas jeté ou n'aurait pas retenu les chrétiens l'erreur bien plus grave, si c'est une erreur, que leur législateur est un Dieu ? Car nous tenons de cette croyance nos habitudes morales, nos lois et nos mœurs, comme les Turcs tiennent les leurs de la doctrine de leur prophète ; et c'est raisonner conséquemment que de soutenir qu'une erreur plus grossière que celle des Turcs, aurait condamné les chrétiens à un état pire de barbarie, de stupidité, et par conséquent de faiblesse sociale, et que jamais une société n'aurait pu se former ni se développer comme la chrétienté s'est formée et développée, sous l'influence d'une erreur si monstrueuse, d'un fondement si ruineux.

Dira-t-on que nous en eussions été préservés par les arts et la philosophie ; mais eux-mêmes habitent la terre classique des arts, sont entourés de leurs chefs-d'œuvre, vivent au milieu du peuple qui a enfanté ces merveilles, et en a conservé le goût. Si les Germains, les Goths, les Vandales se sont établis dans les Gaules, en Espagne, en Italie, au milieu des Romains ; les Turcomans et les Tartares, ancêtres des Turcs, se sont établis en Europe, au milieu des Grecs. Les Turcs ont comme nous la raison et l'intelligence ;

et toute cette philosophie, tous ces monuments des arts et ces exemples, on peut dire domestiques, de civilisation, n'obtiennent pas même un regard de leur stupidité : ce sont pour eux lettres closes et un livre fermé de sept sceaux.

Niera-t-on, pour affaiblir cette preuve, la force de stabilité et d'expansion de la chrétienté ? Ce serait fermer les yeux à la lumière. Qui doute que, si la chrétienté réunissait ses forces que partagent de misérables rivalités de commerce et de déplorables dissensions de religion, elle ne soumît le reste du monde à sa supériorité dans tous les genres, même à sa supériorité politique, même à ses doctrines.

Certes, si on demande une preuve de la force respective des deux sociétés les plus puissantes qu'il y ait au monde, les sociétés chrétienne et mahométane, on la trouvera dans la lutte sanglante que soutient dans ce moment, contre toute la puissance des Ottomans, la fraction la plus faible et la plus délaissée de toute la chrétienté, ruinée par quatre cents ans d'oppression (1) ; et l'on dirait que la Providence l'a abandonnée à ses seules forces, pour laisser à la religion chrétienne tout l'honneur de cette incomparable défense, et donner au monde une démonstration vivante de la force progressive d'une société fondée par quelques pauvres pêcheurs, écrasée dès sa naissance par trois siècles de persécutions sanglantes, et de la faiblesse radicale d'une autre société fondée par un habile et hardi conquérant, et illustrée depuis

(1) Allusion à la guerre de l'indépendance hellénique.

son apparition dans le monde par dix siècles de victoires.

. . . .

Que l'on nie donc la force évidente de la chrétienté, ses progrès, ses lumières, ou que l'on reconnaisse qu'il y a un principe de vie et de durée qu'on ne trouve dans aucune autre société, et qu'il ne faut pas chercher ailleurs que dans ses doctrines. Et ne voit-on pas se vérifier sur l'Europe chrétienne, la plus petite partie du monde, et qui cependant le domine tout entier par l'ascendant de ses lumières, de ses besoins, de ses intérêts, cette parole de son divin législateur à ses disciples : *Ne craignez rien de votre petit nombre, car il a plu à mon Père de vous donner l'empire*. (*Luc,* XII, 32.)

. . . .

Je le répète comme une vérité démontrée pour ma raison : « La chrétienté n'est la société politique la plus forte, que parce que le christianisme est la société religieuse la plus vraie. » Un peuple dont la raison aurait été faussée sur un point aussi fondamental que la croyance de la divinité de son législateur, et qui aurait attribué à un dieu des lois et des mœurs qu'il n'aurait reçues que de l'homme, serait dans le monde social comme ces malheureux abusés par une idée fixe et fausse, qu'on séquestre de la société de leurs semblables. Ce peuple aurait des accès de frénésie, mais il n'aurait jamais de véritable force, et serait incapable de stabilité et de progrès. Aussi l'on ne

peut assez s'étonner de l'inconcevable présomption de ces hommes, qui, sur la foi de leur propre raison, et plus souvent par l'inspiration de leurs passions, minent sourdement ou attaquent à force ouverte la religion chrétienne, sans prévoir (il faut le croire pour leur honneur) ce qui résulterait pour la société de sa destruction, sans même voir ce qui est déjà résulté pour les gouvernements de l'ébranlement qu'elle a reçu, je veux dire un affaiblissement politique dont nous ne serions pas embarrassés de fournir les preuves (1).

III

QUE « LE BON SENS ET L'EXPÉRIENCE DES CHOSES DE LA VIE » SONT LE « FONDEMENT DE TOUTE BONNE MANIÈRE DE PHILOSOPHER »

J'espère rendre *sensibles* au lecteur des vérités, ce

(1) *Œuvres religieuses. — De la Chrétienté.* — Taine, qui, dans son *Voyage en Italie*, avait défini le catholicisme « une gendarmerie morale », était plus respectueux quand il écrivait : « Aujourd'hui, après dix-huit siècles, le christianisme est encore, pour 400 millions de créatures humaines, l'orgâne spirituel, la grande paire d'ailes indispensable pour soutenir l'homme au dessus de lui-même... Toujours et partout, depuis dix-huit cents ans, sitôt que ces ailes défaillent ou qu'on les casse, les mœurs privées et publiques se dégradent... Quand on s'est donné ce spectacle, et de près, on peut évaluer l'apport du christianisme dans nos sociétés modernes... Ni la raison philosophique, ni la culture artistique et littéraire... aucun gouvernement ne suffit à le suppléer dans ce service. Il n'y a que lui pour nous retenir sur notre pente natale... et le vieil Evangile, quelle que soit son enveloppe présente, est encore aujourd'hui le meilleur auxiliaire de l'intérêt social. » (*Origines de la France contemporaine*, *Régime moderne*, liv. V, chap. III.)

semble, purement intellectuelles, et le faire convenir qu'ainsi que la *théorie* des principes de la société devient évidente par une *application* continuelle aux faits extérieurs et sensibles de la société, de même la *théorie* des principes de l'être intelligent reçoit un haut degré de certitude des faits extérieurs et sensibles de l'être lui-même, faits qui sont l'*expression* naturelle de ses pensées.

Dans ces deux théories, celle de l'être et celle de ses rapports en société, consiste toute la métaphysique. Elle est donc une science de *réalités,* et si certains auteurs qui ont traité de l'être sont vagues et obscurs, et si certains écrivains qui ont traité de ses rapports sont faux et dangereux, c'est que les premiers ont voulu expliquer l'être pensant par l'être pensant, au lieu de l'expliquer par l'être parlant, qui est son *expression* et son *image,* puisque la parole n'est que la pensée rendue extérieure, et que les autres ont voulu expliquer la société par des hypothèses de leur imagination, au lieu d'en chercher les principes dans les faits historiques qui rendent la société extérieure et sensible ; car les événements de la société expriment la nature bonne ou mauvaise de ses lois, comme les actions de l'homme expriment la nature bonne ou mauvaise de sa volonté.

IV

L'OBSERVATION ET L'EXPÉRIENCE INVOQUÉES EN TÉMOIGNAGE DE LA RÉVÉLATION PRIMITIVE DU LANGAGE

On peut démontrer *a priori*, comme dit l'école, l'impossibilité de l'invention du langage, en considérant que la parole a été nécessaire pour penser même à l'invention du langage.

... Mais il est d'autres preuves de la transmission du langage, qui se déduisent des faits que présentent l'état de l'homme et des peuples, et la nature même du langage.

... Des faits, seul genre de preuve qu'aujourd'hui on veuille admettre, même dans les choses de philosophie rationnelle...

Comment l'homme, ou plutôt l'être sans forme et sans nom, récemment échappé du laboratoire de la nature, a-t-il pu, le lendemain du jour où il n'était encore ni brute ni homme, s'élever de lui-même jusqu'à la sublime invention du langage articulé ; lorsque nous, aujourd'hui êtres complets et hommes civilisés, nous qui, selon l'opinion de quelques physiologistes, avons reçu la pensée avec les organes, nous ne pouvons penser qu'avec des paroles, ni parler qu'avec un langage entendu dès notre enfance, ou appris plus tard et que nous ne faisons que répéter (1) ?

(1) *Recherches philosophiques*, chap. II.

... A la preuve physique de la nécessité de la transmission primitive du langage, tirée du spectacle de la transmission journalière que les hommes s'en font les uns les autres, et de l'absence de toute parole, ou du *mutisme* absolu chez ceux qui n'ont pu recevoir cette transmission ; à cette preuve physique, dis-je, se joint la preuve métaphysique tout aussi évidente de l'impossibilité de l'invention de la parole par les hommes, qui, sans parole ou sans expression, n'auraient pas pu avoir même la pensée de l'invention ; et c'est ce qu'a très bien aperçu J.-J. Rousseau, lorsqu'il dit *que, tout considéré, la parole lui paraît avoir été fort nécessaire pour inventer la parole*.

Cette preuve n'est autre chose que l'évidente nécessité de la parole mentale ou intérieure pour s'exprimer à soi-même ou se rendre sensible sa propre pensée, et de la parole vocale ou extérieure pour l'exprimer et la rendre sensible pour les autres ; et, comme je l'ai dit dans les *Recherches philosophiques,* sous une forme plus abrégée, *la nécessité de penser sa parole avant de parler sa pensée*.

... Un écrit récent sur l'intelligence des sourds-muets (1) a rassemblé les témoignages les plus décisifs, recueillis dans les écrits des savants de presque toute l'Europe qui se sont occupés, par devoir ou par goût, de l'éducation des sourds-muets, et qui

(1) *Recherches sur les connaissances intellectuelles des sourds-muets,* par l'abbé Montaigne, ancien aumônier de l'Institution royale des sourds-muets.

tous s'accordent à reconnaître que les *sourds-muets n'ont point d'idées, parce qu'ils n'ont point d'expressions.*

De ces deux propositions également incontestables, ou plutôt de ces deux faits, l'un, que les hommes ne peuvent parler que la langue qu'ils ont pu entendre ; l'autre, qu'ils ne peuvent, sans expressions mentales ou vocales intérieurement ou extérieurement prononcées, se rendre sensibles leurs propres pensées, ni les rendre sensibles aux autres, c'est-à-dire avoir la conscience de leurs propres pensées et en donner aux autres la connaissance ; de ces deux faits, dis-je, résulte, ce me semble, le plus haut degré de certitude de la vérité que j'ai voulu établir, savoir, la *révélation* faite à l'homme par Dieu même, vérité si universellement reçue, qu'une révélation quelconque, sous une forme ou sous une autre, est le premier dogme des religions de tous les peuples, consentement de tous les peuples dans un même sentiment, que Cicéron appelle *la voix de la nature et la preuve de la vérité,* « *vox naturæ et argumentum veritatis* » (1).

. . . .

Des gens occupés de science, sans être savants, qui *croient mettre dans les choses l'actif* à la *place du passif* en le *mettant* dans les *mots,* peuvent dire la matière *organique* pour la matière *organisée,* et rêver l'homme formé spontanément de l'énergie de la matière et de la fermentation de ses parties, et ce *premier*

(1) *Principe constitutif,* Introduction.

point supposé, en déduire comme une conséquence rigoureuse, l'invention de la société, des lois, des arts et du premier de tous, l'art de parler. Mais, lorsqu'on veut appliquer ces pensées fantastiques aux choses usuelles, telles qu'elles se sont toujours passées et qu'elles se passent encore, et descendre aux moyens par lesquels l'homme naît et vit sur la terre, on ne peut s'empêcher de regarder avec mépris ces folies qui ne sont pas ingénieuses ; et l'on demeure convaincu que l'homme, à son origine, a dû naître homme pour pouvoir transmettre la vie et perpétuer le genre humain, et qu'il a dû naître parlant pour pouvoir transmettre la parole et conserver ainsi la société. Aussi Condorcet avoue que *le premier état de civilisation où l'on ait observé l'espèce humaine est celui d'une société peu nombreuse d'hommes subsistant de la chasse ou de la pêche, mais ayant déjà une langue pour se communiquer leurs besoins*. Ailleurs il avance que l'*homme borné à l'association nécessaire pour se reproduire,* c'est-à-dire *en famille, a pu acquérir les premiers perfectionnements, dont le dernier terme est une langue articulée ;* et il avoue que *l'idée d'exprimer les objets par des signes conventionnels paraît au-dessus de ce qu'était l'intelligence humaine dans cet état de civilisation*. En sorte *que, dans le premier état de civilisation, les hommes ont atteint le dernier terme du perfectionnement,* c'est-à-dire *une langue articulée, quoique l'idée d'exprimer les objets par des signes conventionnels paraisse au-dessus de ce qu'était l'intelligence humaine dans cet état de civilisation*. Aussi il avoue *qu'on ignore le*

nom et la patrie des hommes de génie, des bienfaiteurs de l'humanité qui ont fait des découvertes si merveilleuses. Ce seul passage de Condorcet est une démonstration de la non-invention du langage et de l'embarras où l'origine des langues jette ce sophiste (1).

(1) *Recherches philosophiques*, chap. II. — Bonald contredit les philosophes du XVIIIe siècle, qui concevaient le langage comme l'œuvre réfléchie de la raison abstraite, combinant artificiellement des signes. Les évolutionnistes du XIXe voient dans la parole le produit d'un travail spontané, lent et inconscient. « Les idiomes les plus beaux et les plus riches, écrit Renan, sont sortis, avec toutes leurs ressources, d'une élaboration silencieuse et qui s'ignorait elle-même. » (*L'Origine du langage*, p. 69.) La condition de la vie « était ici, comme partout, l'évolution du germe primitif et synthétique, la distribution des rôles et la séparation des organes ». (*Ibid.*, p. 112.) L'un des linguistes les plus éminents de ce temps-ci, M. l'abbé Rousselot, chef du laboratoire de phonétique expérimentale au Collège de France, a bien voulu nous dire son sentiment sur cette importante question.

Il laisse de côté la métaphysique dont Bonald appuie son système, mais arrive aux mêmes conclusions. Voici, ses observations résumées en quelques lignes :

1° Il n'existe pas, dans le cerveau humain, de centre du langage. Sans doute, la faculté de parler se localise, poür chaque individu, dans l'un des hémisphères cérébraux, mais c'est tantôt dans le droit, tantôt dans le gauche. — Chose remarquable : Si la faculté du langage disparaît par hémiplégie affectant le côté où elle est localisée, le sujet malade peut récupérer l'usage de la parole, par éducation du côté sain.

2° Il n'y a pas dans l'homme d'organe propre du langage. Ni les lèvres, ni la langue, ni le larynx n'ont naturellement cette fonction. Ils s'y sont accommodés.

3° Au point de vue phonétique, l'homme ne crée actuellement aucun son articulé nouveau.

4° Non seulement l'homme n'invente rien en fait de phonétique,

V

QUE LA POLITIQUE EST UNE SCIENCE EXPÉRIMENTALE

La constitution d'un peuple est son histoire mise en action. Ainsi, à ne connaître que les lois politiques d'une nation depuis longtemps anéantie, on pourrait deviner les événements de sa vie politique, à peu près comme, dans l'*Anatomie comparée*, on peut refaire l'animal ignoré dont on retrouve la moindre partie, ou comme, dans l'art de la sculpture, on pour-

mais il ne peut même pas conserver le langage tel qu'il lui est transmis. En effet, si l'on observe cette transmission, on constate que l'enfant est incapable de reproduire, dans son intégralité, le parler de sa mère. A un autre point de vue, la déperdition de la force significative des mots amène en partie les énormes changements que subit le lexique. Ainsi, nous avons remplacé le mot *caput* par celui, moins noble, de *testa* «cruchon». Mais ce terme, trop relevé, tend à disparaître dans l'idiome populaire, où il est remplacé par des équivalents inférieurs.

C'est donc en une déformation continuelle que consiste précisément l'évolution du langage.

5° Aussi loin qu'on peut remonter dans l'étude des langues, on les trouve parfaites. On ne voit, de la plus haute antiquité à nous, qu'une dégradation continue dont l'homme a pu se servir, mais qu'il a été incapable d'empêcher.

6° Phonétiquement, le langage humain est *un*, en ce sens que le mécanisme des diverses langues est essentiellement le même, et que les évolutions phonétiques sont soumises aux mêmes lois.

7° La création humaine du langage, en admettant qu'elle fût possible, exigerait une antiquité de l'homme que la géologie semble nous refuser. Quel temps ne devons-nous pas accorder à la constitution de nos systèmes linguistiques, si l'on songe qu'en certains points le français actuel est plus archaïque que le grec d'Homère ?

rait rétablir les proportions d'une statue dont on aurait conservé des fragments (1).

Je ne dis pas : Voilà mon système ; car je ne fais pas de système ; mais j'ose dire : Voilà le système de la nature dans l'organisation des sociétés politiques, tel qu'il résulte de l'histoire de ces sociétés. En effet, c'est l'histoire de l'homme et des sociétés qu'il faut interroger sur la perfection ou l'imperfection des institutions politiques qui ont pour objet le bonheur de l'un et la durée des autres (2).

(1) *Mélanges. Pensées.* — Joseph de Maistre a dit : « L'histoire est la politique expérimentale : c'est la meilleure ou plutôt la seule bonne. » (*Mélanges*, p. 479.)

(2) *Théorie du pouvoir*, part. I, liv. I, chap. XIII. — Bonald a demandé des leçons, non pas seulement au passé, mais aux faits contemporains ; surtout, nous le verrons, au grand fait de la Révolution. Il a donc pratiqué cette méthode d'observation dont Le Play, longtemps après lui, devait se réclamer si haut et faire un si large emploi, autorisant des faits constatés son plan de *Réforme sociale*. (V. son livre ainsi intitulé, Introduction, chap. VII.)

C'est aussi en y appliquant la méthode qui assure le progrès des sciences naturelles qu'Auguste Comte se flattait de « rendre positive » la sociologie et, « par là, de compléter le caractère positif de toutes les spéculations humaines ».

Le discrédit de l'apriorisme en politique est aujourd'hui complet. Waldeck-Rousseau raillait la vieille « scolastique », la vieille « théologie républicaine ». Préfaçant le *Fédéralisme économique* de J. Paul Boncour, il a, en disciple de Comte, affirmé le caractère positif de la sociologie et condamné les « règles absolues », les « prévisions d'une logique qui fait abstraction du jeu des intérêts et de la réaction du fait sur les calculs en apparence les mieux fondées ». Enfin il a proclamé la souveraineté de l'expérience, qui « impose à toutes les conceptions son contrôle décisif, les transforme, les anéantit ou les vivifie ».

VI

QU'IL FAUT CEPENDANT A L'EXPÉRIENCE POLITIQUE DES PRINCIPES DIRECTEURS

Il faut avoir des principes sûrs de politique pour tirer quelque profit de l'expérience des événements, par la même raison qu'il faut connaître sa route pour se remettre dans le chemin (1).

***

Ceux qui, dans le gouvernement des affaires humaines, se dirigent uniquement par des faits historiques et ce qu'ils appellent l'expérience, plutôt que par des principes qui apprennent à lier les faits et à en tirer l'expérience, ressemblent tout à fait à des navigateurs qui ne prendraient ni compas, ni boussole, mais seulement des relations de voyage et des journaux de marins (2).

VII

CONTRE L'APRIORISME DE MONTESQUIEU (3) ET DE ROUSSEAU

Deux hommes, que leurs contemporains ont nommés des hommes de génie, parce qu'il ont jugé leurs écrits sur leur style, et leur doctrine sur le

(1) *Pensées.*

(2) *Ibid.* — Le Play recommandait, lui aussi, « l'emploi simultané de l'observation et du raisonnement » (*loc. cit.*).

(3) Peut-être faudrait-il ne pas mettre, à ce point de vue, ces deux philosophes sur le même pied. Montesquieu est, en effet, bien autrement nourri d'observation que Rousseau.

bruit qu'elle a fait, mais que la postérité, qui juge les écrits par leurs résultats et les opinions par les événements, appellera des hommes de beaucoup d'esprit (car on erre avec esprit, et non avec génie), Montesquieu et Jean-Jacques Rousseau, écrivirent tous deux sur la politique avec un succès égal, parce que les talents étaient semblables, et que les intentions n'étaient pas très différentes. *Tous deux admirent comme base de la science de la société ou du moins établirent, dès l'entrée,* la bonté *native* de l'homme, et un prétendu état humain *de pure nature* antérieur à la société. « L'homme est né bon, dit J.-J. Rousseau, et la société le déprave... Tout ce qui n'est pas dans la nature a des inconvénients, et *la société civile plus que tout le reste.* » — « Dans l'état de la *pure nature,* dit Montesquieu, les hommes ne chercheraient pas à s'attaquer, et la paix serait leur première loi naturelle. » Montesquieu, partisan de l'unité de pouvoir par état et par préjugé, et du gouvernement populaire par affection philosophique ; favorable aux sociétés *unitaires* par ses aveux, et aux sociétés opposées par ses principes, sans plan et sans système, écrivit l'*Esprit des lois* avec le même esprit, et, dans quelques endroits, avec la même manière qu'il avait écrit les *Lettres persanes ;* et cherchant sans cesse l'esprit de ce qui est, et jamais la règle de ce qui doit être, il trouva la raison des lois les plus contradictoires, et même des lois qui sont contre toute raison. L'auteur du *Contrat social* dans la société ne vit que l'individu, et dans l'Europe ne vit que Genève ; il confondit dans

l'homme la domination avec la liberté, dans la société la turbulence avec la force, l'agitation avec le mouvement, l'inquiétude avec l'indépendance, et il voulut réduire en théorie le gouvernement populaire, c'est-à-dire fixer l'inconstance et *ordonner* le désordre. L'instruction politique de la génération présente fut toute renfermée dans ces deux ouvrages : l'un, conséquent à ses principes, appelant tout le monde à la domination, est fait pour séduire des hommes orgueilleux et avides du pouvoir ; l'autre, heureusement inconséquent, rachetant l'erreur des principes par de grandes vérités dans les détails, est fait pour en imposer à des esprits inattentifs et à des cœurs honnêtes ; l'un et l'autre soutenus par un style qui éblouit par son éclat, ou qui étonne par sa précision, accrédités par des noms fameux, et, ce qui est plus décisif, appuyés par un parti puissant. L'*Esprit des lois* fut l'oracle des philosophes du grand monde, le *Contrat social* fut l'évangile des philosophes de collège ou de comptoir ; et comme les écoles tiennent toujours quelque chose du tour d'esprit du caractère de leurs fondateurs, les adeptes de J.-J. Rousseau, tranchants comme leur maître, attaquèrent à force ouverte les principes de l'ordre social, que les partisans de Montesquieu ne défendirent qu'avec la faiblesse et l'irrésolution que donnent une doctrine équivoque et un maître timide et indécis.

C'était assez, c'était même trop de théories ; il était temps que l'Europe fît un cours pratique de gouvernement populaire, et la France, destinée à être un exemple pour les autres nations, quand elle renonce

à en être le modèle, fut choisie pour cette terrible expérience.

Elle n'a pas été favorable aux partisans des principes populaires, et leurs assertions précipitées et fastueuses sur la force et la durée des Etats populaires, surtout des Etats fédératifs, sur la liberté dont on y jouit, sur les vertus qui en sont le principe et qui s'y développent, ont été cruellement démenties par des événements trop publics et trop récents, pour qu'il soit nécessaire d'en retracer ici l'ineffaçable souvenir.

L'erreur de ces écrivains politiques vient de la même cause que celle qui a égaré les inventeurs de tant de systèmes physiques. Ils se sont hâtés de faire des théories, avant que le temps leur eût révélé un assez grand nombre de faits, et des faits assez décisifs. Il a surtout manqué à leur instruction le plus décisif de tous les événements, la révolution française, réservée, ce semble, pour la dernière instruction de l'univers (1).

(1) *Législation primitive, Discours préliminaire.* — Rivarol adressait le même reproche aux théoriciens politiques de l'époque : « Les philosophes actuels composent d'abord leur république, comme Platon, sur une théorie rigoureuse ; ils ont un modèle idéal dans la tête, qu'ils veulent mettre à la place du monde qui existe. » (*Journal politique national*, 1re série, n° XII.) — Il est presque inutile d'indiquer les chapitres si connus où Taine a instruit le procès de cet esprit, qu'il appelle « raison classique ». On légifère pour des êtres abstraits. On n'a « aucune idée juste du paysan, de l'ouvrier, du bourgeois provincial ou même du petit noble de campagne » ; on ne les aperçoit « que de loin, demi-effacés, tout transformés par la théorie philosophique et par le brouillard

VIII

CONTRE L'IMITATION
« A PRIORI » DES CONSTITUTIONS ÉTRANGÈRES

La première et la plus funeste erreur politique où soit tombée la France, livrée un moment à toutes les erreurs, a été l'*anglomanie,* mise à la mode par Voltaire et d'autres écrivains de l'école du XVIIIe siècle.

Cette fureur d'imitation qui a passé des livres dans les mœurs, et des mœurs dans les lois, a fait croire à quelques esprits appelés, par le malheur des

sentimental ». On « ferme les yeux sur l'homme réel ». De « son magasin de notions courantes », on « tire la notion de l'homme en général », et l'on « bâtit là-dessus dans les espaces ». Bref, « on construit la politique sur le modèle des mathématiques ». Une note de Taine nous renvoie à la page où le théoricien du *Contrat social* calcule mathématiquement la fraction de souveraineté qui revient à chacun. Renvoyons nous-même au portrait que Taine a tracé de Rousseau, « véritable poète et poète malade, qui, au lieu des choses, voyait ses rêves ». (*Les Origines de la France contemporaine, l'Ancien régime,* liv. III, chap. III et IV.) — L'auteur des *Origines* conclut : « Appliquez le *Contrat social,* si bon vous semble, mais ne l'appliquez qu'aux hommes pour lesquels on l'a fabriqué. Ce sont des hommes abstraits, qui ne sont d'aucun siècle ni d'aucun pays, pures entités écloses sous la baguette métaphysique. » (*La Révolution,* liv. II, § II.) — J. de Maistre disait spirituellement : « J'ai vu, dans ma vie, des Français, des Italiens, des Russes, etc. ; je sais même, grâce à Montesquieu, qu'*on peut être Persan.* Mais quant à *l'homme,* je déclare ne l'avoir rencontré dans ma vie : s'il existe, c'est bien à mon insu. » (*Considérations sur la France,* chap. VI.) — On peut dire que

temps, à *régénérer* la France, qu'une constitution anglaise, ou plutôt à *l'anglaise,* était le plus pressant besoin d'une nation qui vivait depuis quatorze cents ans sur ses propres lois, de siècle en siècle plus forte de puissance territoriale, et plus avancée dans tous les arts de l'intelligence (1).

. . . .

La constitution anglaise avait été le produit des événements ; celle de France fut une imitation *a priori,* plus raisonnée que raisonnable de celle d'Angleterre, dont quelques écrivains avaient fait après coup la théorie, comme on a fait des poétiques sur des poèmes (2).

cette idéologie est aujourd'hui tout à fait discréditée. Nous relevons, dans un récent numéro du *Temps,* des lignes significatives à cet égard. Il s'agit d'une grève à Marseille, et le rédacteur commente l'attitude et le langage de ceux qui incarnent les intérêts en lutte : «... On discerne, parmi les violences des termes, une vague aspiration à réglementer abstraitement pour l'inscrit maritime *en soi,* comme si la diversité n'était pas la loi même de l'existence, comme si la conception du XVIII[e] siècle et la notion de « l'homme en soi », pour qui Rousseau légiférait, n'était pas depuis longtemps ruinée par l'expérience. Est-ce à cette unité factice qu'on prétend sacrifier les réalités ? » (*Le Temps* du 25 août 1904.)

(1) *Considérations sur la France et l'Angleterre* (avril 1800).

(2) *Principe constitutif,* chap. XIV. — L'anglomanie, « mise à la mode par Voltaire, » régnait encore, et de plus belle en 1815. J. de Maistre s'en irritait : « Je ne sais à quoi nous mène cette manie constitutionnelle ; on *fourre* de tout côté le gouvernement anglais, qui n'est bon que chez lui. » *(Correspondance diplomatique,* t. II, lettre datée de Saint-Pétersbourg, 27 juillet-8 août 1815).

IX

SUR LA DÉCLARATION DES DROITS ET LA LÉGISLATION DE 1789

La législation que la France reçut à cette époque mémorable commença par la *Déclaration* solennelle *des droits de l'homme et du citoyen*. C'est une série, non de maximes *générales*, mais, ce qui est bien différent, de maximes *indéterminées*, placées en tête de la constitution, comme dans Virgile les ombres vaines et les songes légers à l'entrée des enfers : propositions vagues, où la logique des passions trouve seule un sens clair et précis, et que les gens simples prirent pour les *principes* de la science, uniquement parce qu'elles étaient le commencement du livre (1).

(1) *Législation primitive,* Discours préliminaire. — Un peu avant que Bonald écrivît ces lignes, Rivarol attaquait par la raillerie la « métaphysique vague » de la Déclaration. Il qualifiait « pièce dangereuse » cet « assortiment des droits de l'homme sauvage et des droits de l'homme social ». Il professait qu' « il faut aux peuples des vérités usuelles, et non des abstractions ». Il demandait : « Pourquoi révéler au monde des vérités purement spéculatives ? » (*Journal politique national,* 1re série, *passim*). — Sur un ton différent, au nom de la « positivité sociologique », Auguste Comte dénoncera, soixante ans plus tard, « l'impuissance organique de la métaphysique révolutionnaire ». Il voudra en purger « l'empirisme républicain ». — « Chimère métaphysique, » c'est l'élément ruineux que, dès 1790, un républicain d'Amérique, homme de clairvoyance supérieure et de sens pratique, démêlait dans l'œuvre de la Constituante, et il annonçait : « La Révolution est manquée. » (Gouverneur Morris, *Correspondance,* 24 janvier et 22 novembre 1790.) Manquée par la faute de collégiens attardés, entêtés d'archéologie vaine autant que de philosophie illusoire,

X

SUR L'ÉGALITÉ

Nous avons acquis une nouvelle passion en France où il n'y en avait déjà que trop : celle de la jalousie. Elle a été décrétée dans l'article 3 de la charte : « Les Français sont tous également admissibles à tous les emplois civils et militaires. » Car, comme la nature a décrété, dans une loi plus ancienne et non écrite,

« écoliers qui, en quittant les bancs, veulent tout rapporter à la mesure des Grecs et des Romains », disait encore Morris. — Quatre ans après, Mallet du Pan, dénombrant les soutiens de la Convention, signale dans leurs rangs « de jeunes romanciers politiques, gâtés par la lecture de Rousseau et de l'histoire des républiques anciennes, pour qui le palais des Tuileries est le Capitole, la Convention le Sénat de Rome... et qui, de bonne foi, se persuadent que la République Française est appelée à déployer les mœurs de Sparte, la législation de Platon et la grandeur de l'ancienne Rome ». (*Correspondance de Mallet du Pan avec la cour de Vienne*, t. I, p. 42). — Dans sa belle préface à cette correspondance, Taine a jugé « la politique déductive » des hommes de la Révolution, et l'on sait combien fortement il a motivé la condamnation de leur *apriorisme* dans ses *Origines de la France contemporaine* (spécialement aux chapitres I et II du liv. II de *la Révolution*). — Certaines pages de Macaulay sur les *Essais* de James Mill semblent viser nos Constituants. Macaulay s'émerveille qu'un théoricien de gouvernement « pose en principe certains penchants de la nature humaine », et, de ces prémisses, « déduise systématiquement toute la science de la politique ». Il se demande si James Mill n'a pas écrit « avant Bacon et Galilée, au temps où les médecins raisonnaient sur le traitement de la fièvre d'après la nature de la chaleur, et où les astronomes prouvaient, avec force syllogismes, que les planètes ne pouvaient pas avoir de mouvement indépendant, parce que les cieux étaient incorruptibles et que la nature avait horreur du vide ». (MACAULAY, *Essais politiques et philosophiques*, traduction Guillaume Guizot, p. 403.)

« que tous les hommes ne sont pas également admissibles à tous les emplois, parce que tous ne sont pas capables ; » il y a conflit entre la politique et la nature, entre le fait et le droit. Les hommes s'en tiennent à la loi écrite ; et comme tous se croient admissibles par nature, tous veulent être admis par la politique (1).

*
* *

Il n'y a aucune égalité entre les individus, pas plus au moral qu'au physique. La nature ne l'a pas voulu, et la politique ne peut pas redresser la nature : mais toutes les familles sont naturellement égales, parce qu'elles sont toutes également bonnes, et par conséquent toutes politiquement égales en capacité de parvenir. L'élévation graduelle des familles est dans

— Dans un livre hautement pensé, *Remarques sur l'Exposition du Centenaire* (chap. x), le vicomte de Vogüé a critiqué la Déclaration des Droits avec originalité et vigueur, au nom de quelques vérités démontrées ou hypothèses accréditées par la science la plus moderne. — Dans l'*Etape*, M. Paul Bourget a opposé ce qu'Auguste Comte appelait la « positivité sociologique » à ce qu'on nomme la *poésie de la Révolution*, « état lyrique de la pensée, qui n'admet pas que des idées puissent avoir tort devant des faits ». Il avait auparavant, lors de l' « Enquête » si brillamment conduite par M. Charles Maurras, « sur la monarchie », formulé ce jugement : « Toutes les hypothèses sur lesquelles s'est faite la Révolution se trouvent absolument contraires aux conditions que notre philosophie de la nature, appuyée sur l'expérience, nous indique aujourd'hui comme les lois les plus probables de la santé politique. » (V. le 1er fascicule de l'*Enquête*, p. 37.)

(1) *Pensées*.

le système régulier de la monarchie ; l'élévation brusque des individus dans le système irrégulier et orageux des républiques (1).

(1) *Considérations sur la noblesse.* — (On verra plus loin les vues de Bonald sur l'ascension des familles.) — Ici encore Rivarol assaisonne de satire une philosophie toute conforme à celle de Bonald : « Pourquoi l'Assemblée nationale, en statuant sur l'égalité des droits parmi les hommes, n'a-t-elle pas décrété qu'ils auraient tous également des talents et des vertus ? Il est vrai que la nature résisterait mieux que la monarchie aux décrets de l'Assemblée... On a voulu faire de la France une grande loterie où chacun pût gagner sans y mettre. L'Assemblée nationale, en détruisant la hiérarchie des conditions, si conforme à la nature des monarchies, pense obtenir un meilleur ordre de choses : penserait-elle aussi, en donnant aux notes la même valeur et en les rangeant toutes sur une même ligne, créer d'autres accords et donner au monde une nouvelle harmonie ? » — Les maîtres de la pensée française au XIXe siècle ont, presque unanimement, répudié celui des « faux dogmes » de 1789 — pour parler comme Le Play — auquel notre peuple tient le plus. En 1851, Auguste Comte se rend ce témoignage que, « depuis trente ans qu'il tient la plume philosophique », il n'a cessé de représenter l'égalité « comme un ignoble mensonge ». (Lettre au général Bonnet, 1er décembre 1851.) *Liberté, Egalité* est pour lui une devise « profondément contradictoire » et d'une « incohérence ridicule ». Mais il s'acharne de préférence contre l'égalité. C'est que « l'instinct *niveleur* » lui semble trahir toujours « une infériorité de cœur et d'esprit, qui rend incapable de seconder la régénération occidentale. » *(Appel aux conservateurs.)* — Taine, avec sa couleur de style, a peint vivement les ravages du principe d'égalité, l'un des premiers articles du *Contrat social*. Il a montré comment cette « idée abstraite » est devenue le « noyau sec et dur » d'un « préjugé haineux ». *Origines de la Fr. contemp., la Révolution,* liv. II, chap. II, § IV.) — Renan a mis dans la bouche de son Prospero cette profession audacieuse : « Le travail matériel est le serf du travail spirituel... Les démocrates, qui n'admettent pas la

XI

DU SPECTACLE QUE LA FRANCE RÉVOLUTIONNAIRE DONNA A L'EUROPE

La France, considérée dans le long cours de sa vie sociale et dans ses relations avec les autres Etats, semble être, dans la société générale de l'Europe civilisée ou de la chrétienté, ce qu'est un premier ministre dans le gouvernement d'un Etat. Née de la nature même, mais élevée par Charlemagne, elle a agi ou concouru dans tout ce qui s'est fait d'important en Europe depuis cet homme prodigieux ; et il semble même, qu'à considérer l'Europe chrétienne

subordination des individus, trouvent cela monstrueux. » *(Caliban)* C'était bien sa pensée propre. Il a condamné avec insistance le régime démocratique, non pas seulement dans les *Dialogues philosophiques,* où, au chapitre des *Rêves,* il esquisse le plan d'un monde gouverné par une aristocratie de savants, mais à telle page de la *Réforme intellectuelle et morale,* où nous lisons : « La vie humaine deviendrait impossible si l'homme ne se donnait pas le droit de subordonner l'animal à ses besoins ; elle ne serait guère plus possible si l'on s'en tenait à cette conception abstraite qui fait envisager tous les hommes comme apportant en naissant un même droit à la fortune et aux rangs sociaux. Un tel état de choses, juste en apparence, serait la fin de toute vertu. » Ajoutons que Renan a constaté, à peu près dans les mêmes termes que Gouverneur Morris, *la faillite de la Révolution.* (V. encore la *Réforme intell. et mor.*, p. 46.) — Si un romancier peut être cité après ces philosophes, renvoyons à Balzac. Il a dit l'infirmité d' « un siècle où les rangs se nivellent, où la manie de l'égalité met de plain pied tous les individus et menace tout, jusqu'à la subordination militaire, dernier retranchement du pouvoir en France ». (*Ursule Mirouet.*)

comme une grande famille, la prééminence dont la France jouissait entre ses enfants fut exprimée dans le titre de *Fils aîné de l'Eglise* et de *très chrétien*, depuis attaché au pouvoir suprême de cette société.

La France, forte de seize siècles de constitution religieuse et politique, tombée depuis longtemps dans des désordres d'administration qui s'étaient successivement accrus, et qui avaient, comme il arrive toujours, altéré les mœurs avant de renverser les lois, ne pouvait être ramenée à l'ordre que par des efforts proportionnés à la force de sa constitution, à la gravité du mal et à l'importance des fonctions, et pour ainsi dire, de la magistrature qu'elle exerçait sur l'Europe.

Aussi la révolution française présenta, dès les premiers instants, des caractères particuliers et extraordinaires aperçus depuis longtemps par l'auteur des célèbres *Considérations sur la France,* mais aujourd'hui plus développés, et par là même plus remarquables.

Aussitôt que la révolution éclata en France, tout pouvoir civil, c'est-à-dire conservateur des hommes et des propriétés, cessa dans l'État ; ce qui n'est jamais arrivé au même degré dans une autre société, pas même en Angleterre, où il y eut autant de violences individuelles, et peut-être même plus de désordres particuliers, mais où il n'y eut pas cette constitution inverse et *négative,* si j'ose le dire, qui contrefit l'ordre public et distribua l'injustice, comme un gouvernement régulier distribue la justice entre les citoyens ; et il s'éleva sur toute la France un pou-

voir essentiellement destructeur, sous le nom de *gouvernement révolutionnaire,* qui soumit le désordre à des règles, constitua l'oppression, et détruisit légalement les hommes et les choses.

Alors la France passa tout entière de l'état civilisé ou de conservation à l'état sauvage ou de destruction, comme dans la société le méchant qui trouble l'ordre public est mis hors des lois civiles, et tombe sous l'action des lois criminelles. « Il peut en être de quelques nations, » dit le célèbre Bacon, « comme de ces hommes que nous appelons hors les lois, *exleges,* parce qu'ils sont proscrits par les lois civiles de tous les pays. »

Dans cette mémorable catastrophe, les hommes furent instruments plutôt que ministres d'un pouvoir irrésistible, qui, se jouant de leurs volontés et de leurs passions, se servit d'eux, et ne voulut pas qu'il se servissent de lui pour leurs fins personnelles ; et qui repoussa également, et souvent punit exemplairement l'homme fort qui voulut combattre la révolution et l'homme faible qui voulut la tromper ; l'ambitieux qui crut la diriger, et le scélérat qui osa la dépasser et en quelque sorte la dérégler.

Dès lors la France fut, à l'égard des puissances étrangères, comme un homme condamné à une peine afflictive, et qui, sous la main de la justice, n'a plus rien à craindre de la vengeance ; ou comme ces célèbres coupables dont l'antiquité fabuleuse nous a transcrit le crime et les châtiments, et que les païens regardaient avec une religieuse terreur, tels que des victimes dévouées aux dieux, *diis sacer.*

. . . .

Cependant ceux qui avaient fait des lois de la société et des leçons de l'histoire l'objet de leurs méditations, jugeaient l'importance de la cause par la gravité des effets et calculaient la durée de la maladie sur la violence des accès ; ils cherchaient à estimer jusqu'à quel point un siècle entier d'erreur dans les leçons et de licence dans les exemples, depuis la régence jusqu'à nos jours, à ne pas remonter plus haut, avait affaibli la croyance des vérités fondamentales de l'ordre social et accru la fougue des passions ; et ce que dix siècles d'instruction et de discipline, depuis Charlemagne jusqu'à Bossuet, pouvaient avoir mis de force dans la raison et de solidité dans les vertus. Dès lors ils purent *tout craindre des Français,* et ils durent tout en espérer ; et il fut raisonnable de conjecturer que cet enfant prodigue, après avoir dissipé dans la débauche son antique et brillant patrimoine, tomberait dans les dernières extrémités du malheur et de l'opprobre, mais que, rentré en lui-même, il jetterait enfin les yeux sur l'abjection de son état, et voudrait remonter au rang dont il était déchu.

La révolution française a passé, et de bien loin, toutes les craintes et toutes les espérances. Assemblage inouï de faiblesse et de force, d'opprobre et de grandeur, de délire et de raison, de crimes et même de vertus, la tête dans les cieux et les pieds dans les enfers, elle a atteint les deux points extrêmes de la ligne qu'il a été donné à l'homme de parcourir, et elle a offert à l'Europe, dans tous les genres, des scandales

ou des modèles qui ne seront jamais surpassés (1).

XII

QUE LA RÉVOLUTION FRANÇAISE FUT UNE GRANDE LEÇON DE CHOSES

L'insensé qui nierait les phénomènes ou faits généraux de la physique serait aussitôt averti de son erreur par une expérience personnelle, et il n'aurait qu'à marcher pour croire au mouvement, ou à se heurter contre une pierre pour être assuré de l'existence des corps ou de leur solidité. Rien de plus certain. Mais si l'homme, être particulier et local, qui n'a qu'un jour à vivre, est averti, dans sa courte durée, par une expérience personnelle, des erreurs dans lesquelles il peut tomber sur les causes et les moyens de sa conservation physique, la société, être général et moral, *qui ne vit pas seulement de pain*, mais de morale et de lois ; la société, destinée à une longue existence, est aussi, tôt ou tard, infailliblement avertie, par une expérience générale, des erreurs de morale qui se sont répandues et qui ont gagné les gouvernements ; elle en est avertie par des révolutions, ou même par sa destruction totale.

C'est là ce qui trompe les faiseurs de nouvelle

(1) *Législation primitive.* — *Discours préliminaire.* — Dans son *Avis au peuple français sur ses véritables ennemis*, André Chénier disait : « La révolution qui s'achève parmi nous est pour ainsi dire grosse des destinées du monde. Les nations qui nous environnent ont l'œil fixé sur nous et attendent l'événement de nos combats intérieurs avec une impatience intéressée et une curieuse inquiétude, et l'on peut dire que la race humaine est maintenant occupée à faire sur nos têtes une grande expérience ? »

morale, qui, ne vivant jamais assez pour être témoins des funestes effets de leurs doctrines et ne voyant toute la société que dans leur propre existence, se persuadent volontiers que rien n'est troublé dans la société, tant que rien n'est dérangé dans leurs jouissances personnelles.

Combien quelques philosophes du dernier siècle auraient gémi sur leurs prétendues découvertes en morale, s'ils avaient pu assister, comme nous, au renversement de la société, *et voir tout ce qu'ils ont fait,* comme le dit Condorcet du plus célèbre écrivain de cette époque mémorable ! Ils ont semé le désordre, pour laisser à la génération qui devait les suivre le malheur à recueillir, et tels que ces pères coupables qui se livrent à de dangereux plaisirs, sans prévoir qu'ils lèguent à leurs enfants de cruelles infirmités, ils ont joui un moment d'une célébrité que nous devions expier par de longues infortunes.

Je le dis avec une entière conviction, après l'expérience de notre révolution, les chefs même les plus fameux du parti philosophique du dernier siècle auraient depuis longtemps posé les armes et licencié leurs soldats. Nous en avons la preuve dans des aveux éclatants et de célèbres repentirs ; et à vrai dire, les *courses* qui se font encore aujourd'hui sur la religion et la morale ressemblent un peu à ces désordres que commettent, après une longue guerre, des bandes indisciplinées qui n'appartiennent à aucun parti, et sont désavouées par toutes les puissances (1).

(1) *Recherches philosophiques. — Considérations générales.*

*
* *

Les grandes leçons de l'histoire doivent être mieux comprises aujourd'hui : la France les a en quelque sorte résumées dans la dernière expérience qu'elle a faite sur elle-même, et il serait affreux pour une nation de périr quand elle a, *en mangeant le fruit défendu*, acquis la science du bien et du mal, et que le choix en est dans les mains de ceux qui la gouvernent (1).

*
* *

Les plus petits phénomènes de la nature physique retentiront dans tous les journaux, occuperont tous les savants, et feront éclore vingt systèmes où l'incertitude le disputera à l'inutilité : mais la révolution française, ce phénomène inouï en morale, en politique, en histoire, qui offre à la fois et l'excès de la perversité humaine dans la décomposition du corps social, et la force de la nature des choses dans sa recomposition ; cette révolution, qui ressemble à toutes celles qui l'ont précédée, et à laquelle nulle autre ne ressemble, mérite bien autrement d'occuper les pensées des hommes instruits, et de fixer l'attention des gouvernements, parce qu'elle présente dans une seule société, les accidents de toute la société, et dans les événements de quelques jours, des leçons pour tous les siècles.

Désordre des finances, faiblesse de l'autorité, ambition de quelques hommes, jalousie de quelques autres ; toutes ces circonstances, et mille autres,

(1) *Du divorce*, chap. v.

furent les causes secondes ou *occasionnelles* de la révolution. Elles sont assez connues, et ont même été presque toujours exagérées ; mais toutes ces causes, absolument toutes, dépendaient d'une cause première, unique, *efficiente*, pour parler avec l'école, une cause sans laquelle toutes les autres causes, ou n'eussent pas existé ou n'eussent rien produit : et cette cause, il importe d'autant plus de la rappeler qu'elle conserve encore toute son activité, et que les uns s'obstinent à la méconnaître, et même d'autres à la nier.

Cette cause est la propagation des fausses doctrines ; car, dans la société comme dans l'homme, c'est toujours l'esprit éclairé et perverti qui commande les actions vertueuses ou dépravées : et le crime n'est jamais que l'application d'une erreur. Condorcet est convenu de cette vérité, lorsqu'il a attribué aux écrits de Voltaire toute la révolution ; et quoiqu'on l'ait traité même avec mépris pour avoir fait cet aveu indiscret, Condorcet n'en fut pas moins l'homme de ce parti le plus habile, le plus profond et le plus actif ; et s'il a péri victime lui-même de la révolution, c'est que les hommes qui veulent, malgré la nature et la raison, imprimer un grand mouvement à la société, ne voient pas que si l'esprit commence les révolutions, c'est la violence qui les conduit et la force qui les termine.

Il faut donc le dire, aujourd'hui surtout que la liberté de la presse est un dogme de notre constitution, et l'indépendance des gens de lettres la plus chère de leurs prétentions ; depuis l'*Evangile* jusqu'au *Con-*

trat social, ce sont les livres qui ont fait les révolutions. Si des écrivains accrédités viennent à bout de persuader aux hommes que certaines institutions sont incompatibles avec leur bonheur, et que certaines classes de citoyens sont des instruments d'oppression et de servitude, le peuple, aussitôt que des circonstances particulières déchaîneront sa force détruira les institutions ; et, si dans la foule, il se trouve de ces hommes, heureusement rares, qui se conduisent par des conséquences rigoureuses, plutôt que par des sentiments humains, il détruira même les individus, s'il se persuade qu'il n'y a pas d'autre moyen d'empêcher le retour des institutions ; et chacun de nous pourrait dire de ces hommes ce qu'en disait Leibnitz, traçant, en 1716, l'histoire prophétique de nos malheurs : « Et j'en ai connu de cette trempe. »

Des écrits qu'on appelait alors philosophiques, et qui bientôt ne nous paraîtront que séditieux, avaient fait en France la révolution des idées, avant que les décrets vinssent opérer la révolution des lois ; et il n'est pas inutile de reconnaître la route par laquelle les esprits ont été conduits à ce dernier excès de l'égarement et de la dépravation.

. . . .

Si je peux dire ce que je pense, l'*Encyclopédie* tout entière me paraît n'être que le premier volume d'un grand ouvrage, dont la révolution est le second, et ces deux volumes sont de la même composition, et, si l'on peut le dire, du même *format*. En effet, quels ont été les faiseurs de l'*Encyclopédie*, et qu'y trouve-

t-on ? Quelques écrivains supérieurs ; beaucoup de médiocres ; un plus grand nombre d'ouvriers sans talents ; des articles d'une bonne doctrine exposée franchement ; des articles d'une doctrine erronée jetée çà et là avec art et au moyen de renvois ; d'autres, en grand nombre, qui n'y sont que pour grossir le recueil. Et les différentes assemblées qui ont commencé ou consommé la révolution, qu'étaient-elles autre chose que des réunions de quelques hommes à grands talents et à bons principes, de beaucoup d'hommes faibles et médiocres, d'un très grand nombre d'hommes nuls, qui n'ajoutaient rien à la masse des lumières, mais seulement à la somme des voix ? On y a entendu les meilleurs principes hautement défendus, et les erreurs les plus funestes avancées avec réserve, jusqu'au moment où l'on a pu les mettre en pratique. On voit, dans l'*Encyclopédie*, les arts mécaniques, et les connaissances qu'on peut appeler domestiques, parce qu'elles servent aux besoins ou aux plaisirs de l'homme privé, rapprochées, et, pour ainsi dire, élevées à la hauteur des sciences morales et de ces nobles recherches de l'esprit humain, qui sont le fondement de la société et l'objet des études de l'homme public ; et dans la révolution, on a vu la partie de la nation occupée de travaux mécaniques, s'élever contre la classe chargée des fonctions publiques, et du devoir de gouverner et de défendre la société. D'ailleurs, l'ouvrage tout entier est sorti des mêmes ateliers ; et comme dans les traités destinés à l'enseignement d'un art, il y a un volume de théorie et d'explication

et un volume de planches qui montrent la pratique et la mettent en action sous les yeux du lecteur, on pourrait regarder l'*Encyclopédie* comme le *texte* de la révolution, et la révolution comme les *figures* de l'*Encyclopédie* (1).

***

Après l'expérience de la révolution, qui a détruit des réputations de plus d'un genre, la France, qu'on me permette cette expression, a fait sa philosophie : sortie de ses classes, elle peut juger ses maîtres et elle doit, dans les matières politiques, consulter sa raison, éclairée aujourd'hui par les faits bien mieux qu'elle ne l'était par les livres (2).

XIII

QUE CETTE LEÇON MANQUA A MALEBRANCHE ET A DESCARTES

Malebranche considère surtout dans ses ouvrages la volonté générale de l'Auteur de la nature, les lois immuables de l'ordre, la raison essentielle qui éclaire les hommes, et il va jusqu'à dire : *La volonté qui fait l'ordre de la grâce est ajoutée à la volonté qui fait l'ordre de la nature : « Il n'y a en Dieu que ces deux volontés générales, et tout ce qu'il y a sur la terre de réglé dépend de l'une ou de l'autre de ces volontés.* » Idée vaste mais incomplète, et qui ne rend pas l'étendue et la profondeur de ce passage de saint Paul, qui est l'abrégé et comme la devise du christianisme :

(1) *Mélanges. — Sur les éloges de MM. Séguier et Malesherbes.*

(2) *Résumé sur la question du divorce*, § VII.

Instaurare omnia in Christo quæ in cœlis et quæ in terra sunt. (*Ephes.*, I, 10.)

Malebranche n'entendit donc, par l'ordre de la nature, que l'ordre physique ou les lois des corps, et par l'ordre de la grâce, que l'ordre purement intellectuel et les rapports des intelligences considérés dans la religion seulement ; *et il ne vit que cela de réglé sur la terre,* comme si, sous l'empire de l'Etre, ordre et règle essentielle, il pouvait y avoir quelque chose *qui ne fût pas réglé.* Quelle vaste carrière eût été ouverte à son génie, s'il eût généralisé cette idée, embrassé la nature morale comme la nature physique, et porté ses regards, non sur l'ordre particulier de la religion, mais sur l'ordre général de la société, qui comprend les rapports de Dieu et de l'homme, appelés *religion,* et les rapports des hommes entre eux, appelés *gouvernements,* réglés, les uns comme les autres, par les lois de l'Etre, pouvoir suprême de tous les êtres ! Que de progrès eût fait ce profond méditatif dans la *recherche de la vérité,* si, au lieu de consumer ses forces, comme le voyageur égaré dans des sables arides, à pénétrer le *comment* et la manière d'objets ou d'opérations dont il suffit à l'homme d'idéer la raison, c'est-à-dire de comprendre *la nécessité,* il eût fait à l'état extérieur de la société religieuse et politique une application *réelle,* historique de la vérité de ses principes ! car la *vérité* devient sensible dans la *réalité,* et la *réalité* est, pour ainsi dire, le corps et l'expression même de la *vérité*.

Mais le genre humain, à peine échappé à cette

philosophie de mots dont Aristote avait bercé son enfance, ne faisait que de naître à la philosophie des idées, et de s'élancer, sur les pas de Descartes, dans les routes de l'intelligence : époque des idées qui, par la correspondance nécessaire de la pensée et de la parole, concourut dans le même siècle et chez le même peuple, avec l'époque de la fixation du langage ; *lorsque la langue française,* dit Bossuet dans le discours que j'ai cité tout à l'heure, *sortie des jeux de l'enfance, et de l'ardeur d'une jeunesse emportée, formée par l'expérience, et réglée par le bon sens semble avoir atteint la perfection que donne la consistance.* Mais l'esprit humain suivit une marche naturelle ; il étudia les êtres avant d'observer leurs rapports : aussi Descartes prouva Dieu, expliqua l'homme, et ne considéra pas la société. La nécessité des lois générales, expression de la volonté de l'Etre créateur et conservateur, fut aperçue ; Descartes en fit l'application au mouvement, et Malebranche à la pensée : Newton généralisa les lois du mouvement en calculant le système universel du monde physique. Osons, il est temps, généraliser aussi les lois du monde moral, et dans cette *raison essentielle*, qui, selon Malebranche, se fait entendre à toute intelligence qui la consulte, considérons le *pouvoir suprême,* qui, pour régler tous les hommes, a parlé à la société.

Il a manqué à ces génies immortels d'avoir assisté comme nous à cette commotion universelle, à ce renversement du monde social, qui, mettant à découvert le fond même de la société, leur aurait permis d'en observer la constitution originaire et les lois fonda-

mentales, semblable à ces tempêtes violentes qui soulèvent l'Océan jusque dans ses plus profonds abîmes, et laissent voir les bancs énormes de roche qui en supportent et en contiennent les eaux ; et de même qu'ils retrouvaient la loi générale du mouvement en ligne droite, naturel à tous les corps mus, dans l'invincible tendance à s'échapper par la tangente que conserve tout corps forcé au mouvement circulaire, ils auraient vu la loi générale de l'unité fixe de pouvoir distinctement exprimée dans les efforts que fait pour y revenir une société que des événements désastreux, ou des systèmes plus désastreux encore, ont jetée hors des voies de la nature dans les sentiers inexplorables de la variation *du pouvoir* (1).

XIV

QU'ELLE MANQUA AUSSI A BOSSUET

Quand une société est troublée, les sujets se réfugient auprès du pouvoir de cette société, et cherchent à en accroître la force pour mieux assurer la protection qu'ils en espèrent. C'est cette disposition naturelle et involontaire des esprits dont on fait un crime aux sujets d'une monarchie, aux fidèles de la religion, en l'appelant *absolutisme et ultramontanisme*. Il est vrai qu'à la suite de quelques démêlés avec la cour de Rome, Louis XIV s'adressa à l'assemblée du clergé de 1682, que M. de Montlosier qualifie mal à propos d'états généraux de l'Eglise,

(1) *Œuvres philosophiques. — Sur la pensée de l'homme.*

ce qui ne pourrait convenir qu'à un concile général, et il lui demanda de poser les limites qui en France séparaient les deux pouvoirs spirituel et temporel. Bossuet voulut les poser dans les quatre fameux articles. Mais j'ose dire, avec le respect dû à ce grand homme, qu'il manquait à ses vastes connaissances ce que les plus vastes connaissances ne remplacent pas : l'expérience la plus hardie en projet, la plus habile en exécution, la plus désastreuse en résultat, qui ait jamais été faite sur un peuple chrétien ; je veux dire l'expérience de la révolution irréligieuse de France, car celle de l'Angleterre, qui ne fut même accomplie et consommée que plus d'un siècle après qu'elle eut commencé, était plutôt une révolution religieuse ; l'expérience de cette révolution française, que Leibnitz, génie plus étendu et plus universel que Bossuet, prévit et caractérisa. Si Bossuet eût pu prévoir cette révolution dont le profond révolutionnaire Mirabeau donna *l'argument* dans ce peu de mots : *Qu'il fallait décatholiciser la France pour la démonarchiser, et la démonarchiser pour la décatholiciser,* je ne crains pas de dire que ses idées sur le pouvoir social, c'est-à-dire sur l'accord du pouvoir universel de l'Eglise catholique avec le pouvoir local du chef d'un Etat particulier, auraient pris une direction moins locale et moins tranchante ; et l'on sait quelle lumière le respectable Emery, supérieur général de Saint-Sulpice, le plus savant, le plus vrai et le plus modéré des hommes, a répandue *dans les opuscules de l'abbé Fleury,* sur ce qui suivit la fameuse déclaration de 1682.

La révolution française... a donné naissance à une manière nouvelle de considérer la politique dans la religion et la religion dans la politique, les sympathies qui existent entre elles et qui produisent inévitablement des analogies dans leurs constitutions réciproques. C'est le temps, ce sont les événements qui découvrent les vérités, et les hommes n'ont d'autre mérite que de les observer (1).

XV

QUE CERTAINS JUGEMENTS DE Mme DE STAËL SONT INFIRMÉS PARCE QU'ELLE A MAL VU LA RÉVOLUTION

Mme de Staël, qui n'oublie aucune de ses émotions, parle avec complaisance de celles que lui causa l'ouverture des états généraux. Elle remarqua les figures et les costumes, l'attitude gauche des anoblis, l'attitude assurée et imposante du tiers état. Ailleurs elle rappelle ce que tout le monde, même alors, avait oublié, l'ancien usage de présenter au roi les pétitions à genoux, pratiqué par le troisième ordre. Elle aurait dû dire, pour conserver l'exacte justice, qu'on aborde encore aujourd'hui le roi d'Angleterre avec des génuflexions. Les grands se couvrent devant le roi d'Espagne, et peut-être les *libéraux* trouveront-ils plus de fierté dans l'usage anglais que dans la coutume castillane. Mais ce qui est plus digne de remarque, dans ce premier jour, où Mme de Staël ne voyait que présages de bonheur, et pleurait de

(1) *Œuvres religieuses.* — Sur le Mémoire de M. de Montlosier.

tendresse à l'aspect de tant de félicité promise à la France, Mme de Montmorin, dont l'esprit, suivant Mme de Staël, n'était en rien distingué, lui dit, *avec un ton décidé :* « Vous avez tort de vous réjouir ; il arrivera de ceci de grands désastres à la France et à nous. » Mme de Staël y voit un pressentiment ; ceux qui ne croient pas si volontiers au merveilleux, y verront la supériorité naturelle, en affaires politiques, du bon sens sur l'esprit.

Mme de Staël a donc trouvé que la révolution était inévitable ; ce qui d'abord justifie M. Necker de la part qu'on l'accuse d'y avoir eue : et la révolution était inévitable, parce que le peuple français était le peuple le plus malheureux et le plus opprimé de la terre ; ce qui justifie aussi la révolution.

. . . .

On veut que le malheur et l'oppression qui pesaient sur le peuple français aient amené la révolution ; et l'on ne sait pas tout ce qu'il en a coûté de violences, d'impostures, d'intrigues et d'argent pour pousser le peuple à des innovations ou à des désordres qui répugnaient à ses habitudes, à ses affections, à ses vertus. Mme de Staël peut l'ignorer, elle qui n'a vécu qu'avec ceux qui poussaient aux changements, et qui n'a vu, et encore de ses fenêtres, que la populace de la capitale, c'est-à-dire ce qu'il y a dans une nation de plus ignorant, de plus corrompu et de plus turbulent.

. . . .

M[me] de Staël n'a vu que d'un balcon le sanglant spectacle de la Révolution (1).

XVI

LA SEULE EXPÉRIENCE JUGE LES GOUVERNEMENTS

Lorsqu'une plus longue expérience aura permis d'en faire la comparaison, on aura un moyen infaillible de juger, entre les diverses formes de gouvernements, celle qui procure le plus de bonheur. Y aura-t-il moins d'enfants abandonnés, moins de crimes, moins de procès ? Les maisons de détention ou les lieux de déportation seront-ils moins peuplés ? Y aura-t-il plus de respect pour la religion, plus de fidélité au pouvoir, plus de déférence envers les pères et mères, plus de bonne foi dans le commerce, d'indépendance et d'intégrité dans l'administration de la justice, etc., etc. ? C'est à ces traits qu'on reconnaîtra les progrès d'un peuple vers le bonheur et la véritable liberté ; car un peuple vertueux est toujours heureux et libre, et il n'est même heureux et libre que par ses vertus. Nous pourrions même aujourd'hui comparer sous ce rapport la France d'autrefois et l'Angleterre, et si l'on voulait consentir au parallèle, la question serait bientôt décidée ; en attendant, il est remarquable combien ce qui a toujours été regardé chez un peuple comme un signe de contentement et de bonheur, était trompeur et

(1) *Observations sur l'ouvrage ayant pour titre : Considérations sur les principaux événements de la Révolution française*, par M[me] la baronne de Staël.

équivoque dans l'une et l'autre nation. La bienheureuse constitution de l'Angleterre avait fait des Anglais un peuple morose, grondeur, mécontent, égoïste, même selon Mme de Staël. Les lois oppressives de la France avaient fait des Français un peuple aimable, aimant, gai, communicatif, et même beaucoup plus dans le Midi de la France, plus soumis aux lois féodales que le Nord. Le malheureux Français soupirait toujours après sa patrie, et n'appelait pas vivre, vivre éloigné d'elle ; l'heureux Anglais, et généralement les peuples du Nord sont dans un continuel état d'émigration. C'était dans la France opprimée et malheureuse que les Anglais, même les plus riches, venaient chercher le plaisir comme la santé, et jouir de la salubrité de son climat, de la surveillance de sa police, de la protection de ses lois. Mme de Staël elle-même n'a-t-elle pas toute sa vie préféré le séjour de la France à celui de son heureuse et libérale patrie, même à celui de l'Angleterre ? Pourquoi ces regrets si vifs lorsqu'elle a été exilée, et encore, exilée dans son propre pays, sur sa terre, avec toute sa fortune et au milieu de sa famille; et quel agrément pouvait trouver son âme sensible et bienfaisante, au milieu d'un peuple si opprimé, et au spectacle de malheurs qu'elle ne pouvait soulager ?...

Avec plus de connaissance des hommes et des choses, et surtout de l'ancienne administration, dont elle n'a aucune idée, et avec moins de préventions, Mme de Staël aurait su qu'un pays où il est si doux de vivre, même pour les étrangers, où le commerce

avec ses semblables est si agréable, et la disposition générale si bienveillante, n'est pas malheureux ; que l'oppression, qui n'est que l'action des classes supérieures sur les classes inférieures, donnerait aux premières un caractère de dureté, et aux autres une impression de mécontentement et d'aigreur, incompatibles avec les qualités qui rendent les hommes sociables et d'un commerce doux et facile. Et si je voulais emprunter le style de l'auteur que je combats, je dirais que tout ce qu'on trouvait en France d'agréments, de douceur, de bienveillance, de sociabilité, en un mot, était comme un parfum qui s'exhalait du bonheur général (1).

XVII

DE L'ANCIENNE CONSTITUTION FRANÇAISE

La constitution d'un peuple est le mode de son existence ; et demander si un peuple qui a vécu quatorze siècles, un peuple qui existe, a une constitution, c'est demander, quand il existe, s'il a ce qu'il faut pour exister ; c'est demander si un homme qui vit, âgé de quatre-vingts ans, est constitué pour vivre (2).

La royauté en France était constituée, et si bien constituée que le *roi même ne mourait pas*. Elle était masculine, héréditaire par ordre de primogéniture, indépendante ; et c'est à cette constitution si forte de la royauté que la France avait dû sa force de résistance et sa force d'expansion.

(1) *Ibid.*

(2) Bonald réfute encore ici Mme de Staël, qui demandait si l'ancienne France avait une constitution, et répondait *non*.

La nation était constituée, et si bien constituée qu'elle n'a jamais demandé à aucune nation voisine la garantie de sa constitution. Elle était constituée en trois ordres, formant chacun une *personne* indépendante, et représentant tout ce qu'il y a à représenter dans une nation, et ce qui seul forme une nation, la religion, l'Etat et la famille.

La religion était constituée, et si bien constituée qu'elle a résisté, qu'elle résiste, qu'elle résistera à toutes les attaques ; que le clergé de France a tenu le premier rang dans l'Europe chrétienne, par ses docteurs et ses orateurs, et que le roi lui-même avait mérité le titre de roi très chrétien.

La justice était constituée, et si bien constituée que la constitution de la magistrature de France était, de l'aveu de tous les politiques, ce qu'il y a jamais eu dans ce genre de plus parfait en ce monde. Dans tout pays il y a des juges ou des jugeurs ; il n'y avait de magistrats qu'en France, parce que c'était seulement en France qu'ils avaient le devoir politique de conseil.

La limite au pouvoir indépendant du roi était constituée, et si bien constituée qu'on ne citerait pas une loi nécessaire (je ne parle pas des lois fiscales, qui ne méritent pas le nom de lois), pas une loi nécessaire qui ait été rejetée, ni une loi fausse qui se soit affermie. Le droit de remontrance dans les tribunaux suprêmes était une institution admirable, et peut-être la source de tout ce qu'il y avait d'élevé dans le caractère français et de noble dans l'obéissance : c'était la justice du roi qui remontrait à sa force ; et quel autre con-

seil, quel autre modérateur peut avoir sa force, que la justice ?

La religion, la royauté, la justice, étaient indépendantes, chacune dans la sphère de leur activité, et indépendantes comme propriétaires de leurs biens ou de leurs offices. Aussi la nation était-elle indépendante et la plus indépendante des nations.

La France avait donc une constitution ; ce n'est pas le commerce, ce ne sont pas les académies, ce ne sont pas les arts, ce n'est pas l'administration, ce n'est pas même l'armée, qui constituent un État, mais la royauté, la religion et la justice.

Aussi, parce que la France avait une constitution, et une forte constitution, elle s'était agrandie de règne en règne, même sous les plus faibles ; toujours enviée, jamais entamée ; souvent troublée, jamais abattue ; sortant victorieuse des revers les plus inouïs et par les moyens les plus inespérés, et ne pouvant périr que par un défaut de foi à sa fortune (1).

XVIII

COMMENT LA « RÉALITÉ » DE LA MONARCHIE TRADITIONNELLE S'OPPOSE À LA « MÉTAPHYSIQUE » DES RÉVOLUTIONNAIRES

Il est étrange que les partisans de l'idée la plus abstraite qu'il y ait au monde, la souveraineté du peuple, aient accusé de métaphysique les défenseurs

(1) *Ibid.*

de la monarchie, qui est en politique ce qu'il y a de plus positif, de plus sensible et de plus réel (1).

*
* *

«... Concevez-vous une nation qui se recommence ainsi comme si elle sortait de ses forêts (2) ?... »

(1) *Pensées*.

(2) Lettre à J. de Maistre (2 déc. 1817).

CHAPITRE III

Conception de la Société.

ARGUMENT

Bonald, nous l'avons dit, s'assigne pour objet l'homme en société. Il cherche ce qu'il nomme les *vérités sociales*. Lorsqu'il croira les posséder, il ne les présentera pas comme réservées aux esprits supérieurs : il les donnera pour « simples » et souhaitera qu'elles deviennent « triviales ».

Il définit la société, dans un sens général ou métaphysique, « la réunion des êtres semblables pour la fin de leur reproduction et de leur conservation ». Par conséquent, la société est pour lui une synergie. Et il explique que cette définition, juste pour la société des corps, ne convient pas moins à celle des esprits, « qui se produisent par l'instruction et se conservent par la connaissance de la vérité ». Spécialement envisagée au point de vue qui occupe Bonald, c'est-à-dire comme agrégation politique ou État, la société est « le rapport des personnes sociales entre elles », en d'autres termes, « le rapport du *pouvoir* et du *ministre*, pour le bien et l'avantage des *sujets* ». De l'État, cette notion peut se transporter à la famille, où se trouvent trois personnes pareillement hiérarchisées, le père incarnant la souveraineté et la mère le ministère, la mère placée par la nature entre le père-

pouvoir et les enfants-sujets, obéissant à celui-là pour avoir autorité sur ceux-ci. *Pouvoir, ministre, sujets,* autrement dit : *Cause, moyen, effet.* Nous pourrions employer le signe algébrique = . Si Bonald n'en use pas, il emprunte sans cesse la terminologie des mathématiciens, pour signifier l'équivalence de ces deux trinités. Combien de fois répète-t-il que cette *proportion :* « le pouvoir est au ministre comme le ministre est au sujet », n'est « que la traduction, en langage particulier à la société », de cette autre, plus abstraite : la cause est au moyen ce que le moyen est à l'effet (1). Il se plaît, il l'avoue, à cette « langue analytique » qu'il s'est faite. On lui a reproché de refroidir et de rebuter son lecteur par l'abus de ces équations qui, avec un air de rigueur, encombrent parfois le raisonnement plus qu'elles ne le précisent. Mais peut-être en a-t-on jugé ainsi faute d'avoir tout à fait pénétré Bonald. Une fois bien entré et, si nous osons dire, embarqué en lui, on se sent porté plutôt que gêné par ces formules.

Les trois personnes dont les relations constituent la société, Bonald les veut « fixes ». Elles le sont : dans la famille, par l'indissolubilité du lien conjugal ; dans l'État, par l'hérédité du ministère politique. Et, pour l'État comme pour la famille, c'est une garantie de solidité. « Plus il y a d'amovibilité dans les rapports des personnes entre elles, plus il y a d'instabilité, de désordre, de faiblesse dans la société ; plus il y a de fixité dans les rapports, plus il y a de raison, de force et de durée. » L'histoire en témoigne. Les sociétés les plus vigoureuses du monde antique ne furent-elles pas les sociétés égyptienne, hébraïque et romaine, « où le ministère politique,

(1) C'est ce que M. Emile Faguet appelle, non sans ironie, son « système ternaire ».

patriciat chez les Romains, ministère lévitique chez les Juifs, guerrier chez les Egyptiens, » était fixé par l'hérédité ? Tandis que les sociétés les plus faibles et les plus désordonnées furent les empires despotiques de l'Asie et les Etats populaires de la Grèce, « où il régnait une perpétuelle mobilité dans le pouvoir et ses fonctions ». Bonald, on le voit, est fidèle à la méthode historique, qui est celle de l'observation ou de l'expérience, autant, du moins, qu'elle peut s'appliquer au passé. Joseph de Maîstre n'a-t-il pas écrit : « L'histoire est la politique expérimentale. »

C'est par cette méthode, autant que par le raisonnement et le « bon sens », que Bonald combattra le *Contrat social*. Il n'admet pas plus de pacte primitif fondamental de la société politique que de pacte constitutif de la famille, entre le père et les enfants. L'idée d'une pareille convention, « qui suppose une délibération *a priori*, » n'a pu naître, à son estime, « que dans des esprits sans jugement ». Il dénonce le cercle vicieux où tombe Rousseau : « Une loi, ne fût-ce que celle qui réglerait les formes à suivre pour faire la loi ; un homme, ne fût-ce que celui qui l'aurait proposée, aurait toujours précédé cette prétendue institution du pouvoir, et le peuple aurait obéi avant de se donner un maître. » Bossuet avait réfuté d'avance le théoricien de Genève : « Bien loin que le peuple en cet état (sans loi et sans pouvoir) pût faire un souverain, il n'y aurait même pas de peuple. » Joseph de Maistre insiste à son tour : « Il y a eu un *peuple*... et un souverain aussitôt que les hommes se sont touchés... Car l'idée de *peuple* réveille celle d'une agrégation autour d'un centre commun, et sans la souveraineté il ne peut y avoir d'ensemble ni d'unité politique. »

Voilà ce que dit la logique. L'observation parle aussi fort et aussi net. L' « anatomie morale » de l'homme, « l'en-

semble de ses facultés » prouve qu' « il est fait pour la société, parce qu'une créature ne peut avoir reçu des facultés pour n'en point user ». Du seul don du langage on pourrait conclure « que l'homme est un être social par essence », c'est encore le philosophe des *Soirées* que nous citons. Mais cette remarque, non peut-être aussi expressément formulée par Bonald est souvent infuse dans son raisonnement. Ne va-t-il pas jusqu'à voir « à découvert » dans les éléments de la phrase, formée d'un régissant, d'un régime et d'un mot-lien, verbe ou copule, ceux mêmes de la société : pouvoir, ministre et sujet ? De sorte que la constitution essentielle de cette société se reflète dans la parole, sans laquelle elle ne serait pas, et qui aussi bien prouve qu'elle doit être.

Mais l'histoire suffirait à montrer l'inanité de la métaphysique de Jean-Jacques, édificatrice d' « hypothèses aériennes » (1). Car, si haut que remontent les annales du monde, elles nous mettent sous les yeux des hommes en société, et gouvernés. On allègue le cas de quelques isolés sauvages. La nature de l'espèce doit-elle s'étudier dans les accidents de l'individu (2) ? Ces anomalies sont-elles, d'ailleurs, suffisamment vérifiées ? L'histoire ne nous montre que des hommes agrégés, et, observe Bonald, on y voit des chefs et des rois, aussitôt que des peuples et des cités. Elle nous enseigne aussi comment naît le pouvoir sans lequel cités ou peuples ne se pourraient concevoir. César, dans ses *Commentaires*, raconte de quelle manière s'imposait chez les Gaulois le chef militaire. Bonald, qui le cite, met en note un fait d'expérience quotidienne. Il n'arrive pas, dans les rues de notre

(1) Le mot est de J. de Maistre.

(2) V. encore J. de Maistre, *Mélanges*, p. 479.

capitale, un accident qui assemble la foule, sans que sorte de ses rangs un homme plus intelligent, plus hardi ou plus vigoureux que les autres, qui coordonne leurs efforts pour réparer le mal ou en prévenir les suites. Et ne voit-on pas jusque dans les jeux des enfants « un petit pouvoir pour commander ou diriger » ?

Ainsi, observe notre philosophe, « la nature se retrouve partout ».

La nature, c'est elle, en effet, qui organise les Etats, comme elle associe et hiérarchise des garçonnets pour une partie de barres. Etats, groupements spontanés et nécessaires. Osons nommer ici un romancier que Bonald lui-même ne dédaigne pas, à l'occasion, de prendre à témoignage. Charles Nodier a dit : « Le naturel est presque toujours le dernier point dont on s'avise dans les sciences de l'homme. *Un instinct propre à l'espèce a fondé la société universelle.* » Cette phrase du conteur de *Trilby* devrait se mettre en épigraphe à toute sociologie. Avec des variantes multiples, elle revient constamment sous la plume de Bonald. A chaque page, il invoque la nature. La nature « fonde » les sociétés. Elle fait plus : elle élabore et promulgue leurs statuts. Souveraine constituante, elle légifère pour les hommes, de même que pour les fourmis et les abeilles. C'est pourquoi rien n'égale l'aberration d'un peuple qui donne à des jurisconsultes ou à des philosophes mandat de lui fabriquer des institutions fondamentales : « Une nation qui demande une constitution à des législateurs ressemble tout à fait à un malade qui prierait son médecin de lui faire un tempérament. »

Telle a été la folie de la France en 1789. Elle a chargé des théoriciens de refondre son droit politique, elle qui possédait ce « chef-d'œuvre de la nature », notre vieille monarchie. Bonald la voit, cette monarchie, sous l'aspect

d'un « chêne antique », lentement crû, étendant « sur toute l'Europe son ombre protectrice ». Taine se la représentera par une image pareille. Du moins, le peuple quatorze fois centenaire qu'elle régissait lui apparaîtra-t-il comme « un arbre d'espèce unique, dont le tronc, épaissi par l'âge », garde « dans ses couches superposées, dans ses nœuds, dans ses courbures, dans son branchage, tous les dépôts de sa sève et l'empreinte des innombrables saisons qu'il a traversées ». Telle était la France, tel le régime que lui avaient fait sa race et le temps, autrement dit, la nature. Constitution non écrite, mais gravée dans sa structure ethnique héréditaire. C'est à ce statut social traditionnel que des *législfaiseurs* entreprirent de substituer un texte improvisé.

Ce mot est sorti de la forge flambante de Joseph de Maistre. Bonald méprise autant que lui les artisans de lois. Il nie qu'un bon code puisse être le produit d'une délibération. « Ne penser qu'en foule, » « ne parler qu'en public, » « ne rédiger qu'en comité, » ne décider « qu'à la majorité des voix »... rien de bon peut-il sortir d'un pareil système ? Mais, quelles que soient les conditions, Bonald dénie sa confiance à toute constitution écrite. Il dit de la Charte : « cette aventurière ». Il ajoute : « Malheur à une nation obligée d'écrire... On ne peut pas écrire la constitution, parce que la constitution est existence et nature... » Et non seulement la constitution, mais toute loi, toute bonne loi, se refuse à sortir d'un encrier. « Les trois lettres du mot *loi*, tracées en gros caractères, en tête de quelques articles numérotés, ne font pas plus une loi que les mots *article premier* ne font un principe. » Bref, Bonald n'admet pas que légiférer soit œuvre humaine. Il tient, à tout le moins, que l'essentiel, le fondamental des institutions ne saurait émaner de volontés individuelles, ni même de la volonté de tous,

mais de la volonté générale, bien différente de ce total, comme le remarque Rousseau lui-même. Volonté générale, volonté du corps social. Tout être tend vers sa fin, et, plus ou moins consciemment, prend les moyens de l'atteindre. Dans la société politique, être collectif, cette volonté s'affirme par les longues élaborations, qui aboutissent à la coutume. Volonté générale, interprète des « rapports nécessaires », c'est-à-dire de la nature même, tout ce qu'elle établit dure ; tout ce qui s'édifie contre elle ou sans elle est ruineux. Non seulement la constitution doit être son ouvrage, mais il faut que toutes les lois s'y rattachent comme des conséquences à leur principe.

Bonald le montre avec une insistance spirituelle pour les choses militaires, y compris l'uniforme. Même en cela, il ne veut que des nouveautés autorisées par l'invisible, mais active, volonté générale. « En tout, quand la nature amène des changements nécessaires, elle a soin d'en indiquer le motif. Or, les changements continuels dans le nombre des boutons, la couleur des revers, la coupe de l'habit, la forme du chapeau, se justifient-ils par aucun motif tiré de la nature des boutons, des couleurs des habits ou des chapeaux ?... » Maudite soit la fureur d'innover ou, comme dit Bonald, la « manie de faire », ennemie du « goût de conserver ».

Donc rien dans l'État ne doit être livré à la fantaisie, fût-ce à une fantaisie de ministre ou d'assemblée. Pas même le plumet du soldat. C'est au lien plus ou moins étroit de dépendance de ses lois, même de détail, avec ce que la volonté générale ou la nature a institué chez elle de fondamental que s'apprécie le degré de constitution d'une société. Qu'on mesure d'après cela l'état de décomposition d'un peuple qui a, de parti pris, aboli, comme s'exprime un personnage de Balzac, tout ce qui, dans ses institutions, « imitait les rapports éternels ».

I

SOCIÉTÉ DOMESTIQUE ET SOCIÉTÉ PUBLIQUE

LEURS ÉLÉMENTS ESSENTIELS

Prima societas, dit Cicéron, *in ipso conjugio est.* Dans le père est le *pouvoir,* c'est-à-dire la volonté et l'action de produire et de conserver, ou de développer l'intelligence de l'enfant, en lui donnant, par la communication de la parole, le moyen d'apprendre tout ce qu'il lui est nécessaire de savoir pour sa conservation.

Le père agit pour la conservation, comme pour la production, par le *moyen* ou le *ministère* de la mère, qui concourt à l'accomplissement de la volonté et de l'action du *pouvoir*.

L'enfant *sujet* à cette volonté et à cette action est, pour la production comme pour la conservation, le produit de l'un et de l'autre, et procède de tous deux.

Ainsi, aux dénominations physiques et particulières de *père,* de *mère,* d'*enfants,* communes aux familles même d'animaux, substituons les expressions morales et générales de *pouvoir, ministre, sujet,* qui désignent l'être intelligent, conviennent à la société, et ne peuvent convenir qu'à elle.

. . . .

La société domestique est donc une société de production et de conservation des individus. La société publique, appelée aussi Etat ou gouverne-

ment, est une société de production et de conservation des familles.

. . . .

Pouvoir, ministre, sujet, sont les *personnes* sociales appelées PERSONNES, *quia per se sonant*, c'est-à-dire parce que leur nom seul indique leur rang et leurs fonctions.

Nous pouvons donc à présent opérer avec ces expressions générales, qui représentent toutes les *personnes* dans toutes les sociétés ; rendre, au moyen de ces expressions, raison de tous les accidents des sociétés, et résoudre tous les problèmes qu'elles présentent. C'est ainsi que les géomètres opèrent sur toutes les quantités avec des signes généraux, qui leur servent à exprimer toutes les valeurs particulières, et à résoudre avec des formules tous les problèmes de l'*analyse*. Il y a toutefois cette différence à l'avantage de la science politique, que les signes *a, b, x, y,* ne disent rien à la pensée, et sont une lettre morte qui ne parle à l'esprit que lorsqu'on a substitué à leur place des valeurs concrètes et particulières ; au lieu que les expressions *pouvoir, ministre, sujet,* offrent toutes seules à la pensée un sens précis et déterminé ; et de même que les géomètres parviennent, par le secours de signes, à des résultats qu'ils n'auraient pu obtenir ou n'auraient obtenus qu'avec de grandes difficultés, et en opérant directement par des démonstrations compliquées d'arithmétique ou de géométrie linéaire, sur les quantités particulières de nombres ou d'étendue, je crois que nous pourrons aussi, en opérant avec les

expressions générales de *pouvoir, ministre, sujet,* donner une solution satisfaisante de tous les phénomènes, même les plus singuliers, que présente l'état social, ancien et moderne, et peut-être nous arrivera-t-il, comme aux géomètres, d'être conduits à des résultats inattendus et d'une grande importance (1).

II

FORMATION DE LA SOCIÉTÉ PUBLIQUE
EXCLUSION DE L'IDÉE DE CONTRAT

Nulle part que dans la fabuleuse Arcadie, on n'a vu un certain nombre de familles placées sur le même sol, subsister sans lien commun et moyen d'ordre intérieur et de défense extérieure, c'est-à-dire sans un pouvoir public ; à moins qu'elles ne fussent, comme les missions du Paraguay, soumises à des institutions religieuses, qui y étaient un *pouvoir,* et le plus respecté de tous, mais qui cependant n'aurait pas à la longue pu maintenir tout seul l'ordre et la sûreté de l'Etat, dans un pays plus étendu et moins isolé.

. . . .

Les familles en se multipliant se rapprochent ; les besoins des hommes sont égaux, les moyens de les satisfaire, ou les forces, sont inégales ; et la guerre naît entre les hommes de l'égalité des besoins et de l'inégalité des forces. Les premières richesses furent

(1) *Démonstration philosophique du principe constitutif de la société,* chap. II et IV.

des troupeaux, qui donnaient la nourriture et le vêtement, et il faut, pour vivre en paix, que Jacob se sépare d'Esaü, et que, dans les immenses plaines de la Mésopotamie, l'un aille à l'occident et l'autre à l'orient. Des querelles entre bergers, pour l'usage d'un pâturage, d'un chemin ou d'une fontaine, étaient et sont encore de fréquents sujets de guerre entre les hommes pasteurs ou laboureurs, et sans le pouvoir public, qui prévient la guerre par ses lois, ou l'empêche par la force dont il dispose, les familles auraient péri, comme les individus périraient sans les soins de la famille.

Il s'éleva donc des pouvoirs publics, et l'on voit dans l'histoire des chefs et des rois aussitôt que l'on voit des peuples et des cités.

Quelles furent les causes et les origines de ces importants établissements ? Comment des familles indépendantes les unes des autres, des hommes jusque-là étrangers les uns aux autres, purent-ils reconnaître des maîtres ? *Fut-ce l'effet de la force ou le résultat d'un contrat ? Ni l'un ni l'autre*. L'établissement du pouvoir public ne fut *ni volontaire, ni forcé* ; il *fut nécessaire*, c'est-à dire *conforme à la nature des êtres en société* ; et les *causes* et l'origine en furent *toutes naturelles*.

. . . .

Le système qui fait dériver la société publique de la société domestique, prouvé par la similitude de leur constitution, par les plus anciens monuments de l'histoire, et même par les seules inductions de la raison, paraît à nos modernes publicistes trop simple

et surtout trop monarchique, et ils supposent un peuple qui s'assemble, et qui, sous certaines conditions, confie à un seul homme le pouvoir sur tous les autres.

J'admets la supposition du peuple qui s'assemble, et je raisonne dans cette hypothèse.

Je remonte le plus haut possible, et je suppose à mon tour, des familles indépendantes de tout lien public ou politique, réunies seulement, ou plutôt rapprochées par la communauté de territoire.

Je suppose encore que cette peuplade parle un langage commun, et que les êtres qui la composent ont, par conséquent, des idées qui, dans ce premier état, ne peuvent guère être que des idées de conservation physique, naturelles à l'homme, et qui se retrouvent, quoique plus simples et plus bornées, chez l'animal.

Tel est, à peu près, l'état des peuplades sauvages de l'Amérique septentrionale, et l'on ne peut admettre des êtres humains, sur aucun point du globe, sans supposer la famille et le langage.

Que la forêt qui renferme ces familles, ou le territoire qui les nourrit, soit menacé de quelque grand danger, comme, par exemple, l'invasion d'un ennemi, les progrès d'un incendie, le débordement des eaux, le danger commun rassemble ceux qu'anime un intérêt commun. Chacun propose un plan de défense, ou combat celui des autres. Aucun avis n'obtient encore l'assentiment général. C'est véritablement la république et ses conseils tumultueux. Mais, qu'un homme avec plus de raison, d'esprit, de connaissances que les autres, s'élève au milieu de la

foule, qu'il ouvre un avis salutaire, et propose les moyens les plus sûrs d'écarter le péril qui menace la peuplade, il est écouté, il est obéi. *Voilà le pouvoir*.

A cet homme, se joignent naturellement, comme les premiers agents de l'action, ceux qui, après lui, ont le plus de force, d'adresse, d'intelligence, de courage, voilà les agents, les officiers, les *ministres* ; le reste de la peuplade, femmes, enfants, vieillards, invalides, pour qui l'on travaille, mais qui ne peuvent coopérer directement à l'action, porteront des armes ou des vivres s'il faut combattre, ou des matériaux s'il faut construire, voilà *les sujets*, et même les impôts, *voilà toute la société*, réduite à ses éléments nécessaires, et où l'on aperçoit déjà tous les germes du développement futur de l'état social ; et au fond, dans la société la plus avancée, il n'y a pas autre chose.

Je vais même plus loin, et je ferai remarquer une chose où nous avons tous été si souvent témoins ou acteurs.

Que des personnes attroupées, par hasard, sur une place publique, soient témoins d'un accident qui demande sur-le-champ, pour être réparé ou arrêté dans ses progrès, le concours de l'intelligence et de la force de plusieurs hommes, là même et par la force des choses, il s'établira une disposition d'action toute pareille. L'homme qui, dans la troupe, aura le plus d'habileté, de force, de sang-froid, de connaissance des moyens qu'il faut employer, s'installera, en quelque sorte, l'ordonnateur en chef de la ma-

nœuvre, et tous les autres suivant leur force ou leur adresse, leur âge ou leur sexe, concourront à l'action dans des degrés inégaux.

On peut observer encore la même disposition de volontés et d'actions, même entre des enfants qui s'attroupent pour faire quelque chose, ne fût-ce qu'un jeu, qui exige une coopération commune, et par conséqnent une direction générale. La nature a taillé, pour ainsi dire, toutes les sociétés grandes ou petites, fortuites ou permanentes, sur le même *patron,* et nous retrouvons partout où l'homme se livre aux inspirations de la nature, le grand principe de l'unité de pouvoir et de la distinction des fonctions.

Mais, pour revenir au premier exemple, est-ce la peuplade qui a choisi, qui a nommé l'homme, qui s'est élevé au-dessus des autres, et s'en est fait écouter et obéir ? Y a-t-il eu entre eux et lui un *contrat social ?* Y voit-on l'ombre de souveraineté populaire ? Non, assurément, c'est un homme, un homme parlant seul, et faisant taire tous les autres :

. . . . Si forte virum quem
Conspexere, silent ; . . . .
(Virg., *Æneid.*, lib. I, vers. 161, 162.)

un homme qui, par l'ascendant, la souveraineté, le pouvoir de sa raison, a commandé toutes les volontés et dirigé toute l'action ; qui a formé la société, en y instituant, pour le salut commun, les fonctions qu'on peut appeler *organiques* du corps social. C'est, en un mot, un pouvoir qui a créé des devoirs.

Dira-t-on que le peuple pouvait refuser de leur obéir ? Non, il ne dépendait pas de lui de refuser le moyen de conservation dont l'évidence frappait tous les esprits ; il ne le pouvait pas, à moins que par le choix il ne voulût périr, et sa puissance de refuser n'était que la puissance qu'a l'homme de se donner la mort. Mais cette raison puissante qui s'est fait obéir, est-ce du peuple que cet homme l'avait reçue ?

. . . .

Y a-t-il dans cette origine naturelle, et on peut dire historique (1) du pouvoir public, la plus légère trace de souveraineté populaire, et le peuple qui, comme dit Montesquieu, *a toujours trop ou trop peu d'action, avec cent mille bras quelquefois renverse tout, et avec cent mille pieds ne va que comme un insecte ;* le peuple n'a-t-il pas été trop heureux d'obéir à qui sut diriger son action et régler ses mouvements ? Veut-on qu'il ait appelé lui-même celui qui devait le sauver ? Mais alors cet homme s'était fait connaître à lui par des qualités qui avaient subjugué son admiration, et ne lui avait plus laissé la liberté du choix. C'était un pouvoir secrètement conçu dans la société, et qui attendait le moment d'éclore, comme dans nos sociétés l'enfant-roi encore dans le sein de sa mère.

. . . .

La formation de la société publique n'a été, je le répète, ni volontaire, ni forcée ; elle a été *nécessaire*.

(1) Bonald invoque ailleurs le témoignage de César dans ses *Commentaires*.

Et sans cette nécessité, à prendre cette expression dans son acception philosophique, comment serait tombée dans l'esprit d'hommes, naturellement indépendants, la plus inconcevable de toutes les idées et la plus répugnante à la nature de l'homme, l'idée de sujétion à son semblable ? Le système d'un *contrat social* entre les peuples et les rois, ce contrat qui suppose une délibération *a priori*, pour sacrifier, sans nécessité urgente et démontrée, sa liberté et sa volonté à la volonté d'un autre, n'a pu naître que dans des esprits sans jugement et des âmes sans élévation ; et, loin que les hommes aient pu ainsi à l'avance, et pour la satisfaction de l'un d'entre eux, se donner un maître à telle ou telle condition, trop heureux dans des périls urgents de trouver un sauveur, ils ont accepté de sa part, avec reconnaissance, toutes les conditions qu'il leur a imposées dans leur intérêt (1).

(1) *Principe constitutif de la Société*, chap. VI. Cf. *De la Société et de ses développements*. (*Conservateur*, janvier 1820.) — Montesquieu met sous la plume d'un de ses voyageurs persans ces lignes, que Bonald eût signées : « Je n'ai jamais ouï parler du droit public, qu'on n'ait commencé par rechercher soigneusement quelle est l'origine des sociétés : ce qui me paraît ridicule. Si les hommes n'en formaient point, s'ils se quittaient et se fuyaient les uns les autres, il faudrait en demander la raison, et chercher pourquoi ils se tiennent séparés : mais *ils naissent tous liés les uns aux autres ;* un fils est né auprès de son père, et il s'y tient : voilà la société, et la cause de la société. » (*Lettres persanes*, Lettre XCIV.) — Faut-il nous référer encore à Taine et à sa critique du *Contrat Social*, dans le substantiel livre III de l'*Ancien régime*, « l'Esprit et la doctrine » ? — Il n'est guère de sociologue, au siècle dernier, qui n'ait répudié la théorie de la société née d'un pacte.

III

SOCIÉTÉS CONSTITUÉES ET SOCIÉTÉS NON CONSTITUÉES

La société politique dans laquelle les lois politiques, celles qui constituent la forme extérieure de la société, ou le gouvernement, sont des conséquences nécessaires des lois fondamentales elles-mêmes, et dans laquelle les lois civiles, celles qui règlent les devoirs des hommes les uns à l'égard des autres, sont des conséquences *nécessaires* des lois politiques, et les lois politiques elles-mêmes, a tout ce qu'il faut pour parvenir à sa *fin*, qui est la conservation des êtres physiques-intelligents (1) dont elle est composée ; elle est donc constituée.

Aucun n'y fut plus opposé que Herbert Spencer. Professer que l'*intégration* du corps social s'opère comme celle de tout organisme, que ses éléments s'agrègent comme se solidifie un tissu osseux ou comme se soudent des vertèbres, n'est-ce pas exclure de ses origines toute convention ? L'étude comparée des sociétés humaines et des sociétés animales a scientifiquement ruiné l'idée même du contrat imaginé par Rousseau. On envisage désormais l'association humaine comme un « fait nécessaire », de même que le groupement par meutes des animaux chasseurs. — Au tout récent congrès philosophique de Genève (en septembre 1904), un distingué professeur de l'Université de Lausanne, M. Pareto, n'a donc fait qu'exprimer le sentiment général en déclarant « démodée » la théorie du Contrat social. Mais il était piquant de l'entendre dire au pays même de Jean-Jacques.

(1) Bonald qualifie les hommes « êtres physiques-intelligents » ou « intelligents-physiques », selon qu'il les envisage comme membres de la société politique ou de la société religieuse.

La société religieuse, dans laquelle les lois religieuses, c'est-à-dire celles qui constituent la forme extérieure de la société, sont des conséquences *nécessaires* des lois fondamentales, et lois fondamentales elles-mêmes, et dans laquelle les lois morales, celles qui déterminent les devoirs des hommes les uns à l'égard des autres, sont des conséquences *nécessaires* des lois religieuses, et lois religieuses elles-mêmes, a tout ce qu'il faut pour parvenir à sa *fin*, qui est la conservation des êtres intelligents-physiques dont elle est composée ; elle est donc constituée.

Donc la société qui n'a pas de lois fondamentales ne peut avoir de lois politiques, conséquences *nécessaires* des lois fondamentales ; ni de lois civiles, conséquences *nécessaires* des lois politiques : cette société ne parvient donc pas à sa *fin ;* elle n'est donc pas constituée ; elle n'est donc pas une véritable société politique ; elle n'est qu'une forme de gouvernement.

Donc la société politique, qui a des lois fondamentales, mais dont les lois politiques ne sont pas des conséquences *nécessaires* des lois fondamentales, est moins constituée que celle où les lois politiques sont des conséquences nécessaires des lois fondamentales, et lois fondamentales elles-mêmes. Ainsi l'Espagne est moins constituée que la France, puisque, de la loi fondamentale de la succession héréditaire, elle déduit la loi politique qui appelle les femmes à succéder, conséquence que j'ai prouvé n'être pas un rapport nécessaire dérivé de la nature des êtres. La

Pologne est moins constituée que l'Espagne, parce que, de la loi fondamentale de l'unité de pouvoir, elle n'a pas déduit la loi politique de la succession héréditaire. Toutes les sociétés, même monarchiques, d'Europe, sont moins constituées que la France, parce que, de la loi fondamentale du pouvoir général, agent de la volonté générale, organe de sa parole qui est la loi, elles n'ont pas déduit, comme la France, la loi politique de la *nécessité* de corps chargés de vérifier si la parole du monarque est l'expression de la volonté générale de la société.

Donc une société politique, qui a des lois fondamentales et des lois politiques, conséquences *nécessaires* des lois fondamentales, et lois fondamentales elles-mêmes, mais dont les lois civiles ne sont pas des conséquences *nécessaires* des lois politiques et lois politiques elles-mêmes, est moins constituée que celle dans laquelle les lois civiles sont des conséquences *nécessaires* des lois politiques. Ainsi la loi civile de la *substitution* des fiefs pour la noblesse est une conséquence *nécessaire* de la loi politique de l'hérédité de la profession, et loi politique elle-même; et la France, qui, pour favoriser les mutations de propriété, a restreint cette loi, a altéré la constitution pour enrichir le fisc.

Donc, la société religieuse, qui n'a pas de lois fondamentales, ne peut avoir aucune loi religieuse, conséquence nécessaire des lois fondamentales, et loi fondamentale elle-même ; cette société ne parvient donc pas à sa *fin* ; elle n'est donc pas constituée ;

elle n'est donc pas une véritable société religieuse ; elle n'est qu'une secte (1).

. . . .

Il ne peut y avoir qu'une constitution, ou une forme de société constituée, parce que, sur un même objet, il ne peut y avoir qu'*un* rapport *nécessaire* (2). Ainsi, dans la société naturelle constituée, l'homme n'a qu'*une* femme, et dans la société politique constituée, le *pouvoir* général est entre les mains d'un seul homme ; mais il peut y avoir une infinité de formes différentes de gouvernement, parce qu'il peut y avoir, sur un même objet, une *infinité* de rapports non *nécessaires*. Ainsi dans la société naturelle non constituée, l'homme peut avoir une *infinité* de femmes, ou, ce qui est la même chose, divorcer une *infinité* de fois : ainsi dans la société politique non constituée, le *pouvoir* peut être celui d'un nombre indéfini de personnes ; et il est aisé de voir que la société naturelle, ou la famille, sera plus défectueuse

(1) *Théorie du pouvoir*, part. II, liv. IV, chap. I.

(2) Dans son *Journal politique national* (2e série, no VIII), Rivarol s'inspirait de cette philosophie, lorsqu'il écrivait : « Comme tout aurait pris une face nouvelle, comme la France se serait rajeunie si l'Assemblée y eût réglé les choses d'après leur nature éternelle. » — C'est encore la doctrine exprimée par Balzac dans ces lignes : « Les sociétés bien constituées sont modelées sur l'ordre même imposé par Dieu aux mondes. Les sociétés sont en ceci d'origine divine. L'homme ne trouve pas d'idée, il n'invente pas de forme, il imite les rapports éternels qui l'enveloppent de toutes parts. » (*Ursule Mirouet.*) A propos de ce roman, notons que Balzac a marqué son estime pour Bonald en le mettant dans la bibliothèque du docteur Minoret.

à mesure que le nombre des femmes s'éloignera de l'unité ou du mariage : comme la société politique non constituée, ou le gouvernement sera plus vicieux à mesure que le nombre qui exprimera les personnes exerçant le *pouvoir* s'écartera davantage de l'unité ou de la monarchie. Les vérités géométriques ne sont pas plus évidentes.

Dans la société constituée, la constitution se confond avec la forme du gouvernement. En effet, volonté générale de la société, manifestée par des lois fondamentales, *pouvoir* général exercé par un monarque, force générale dirigée par le pouvoir général, *forment* la constitution, et *constituent* la forme du gouvernement monarchique : c'est-à-dire que les lois politiques qui *constituent* la forme de gouvernement sont des conséquences nécessaires des lois fondamentales qui *forment* la constitution, et sont fondamentales elles-mêmes. Rousseau a aperçu cette vérité lorsqu'il dit : « Les lois politiques peuvent devenir elles-mêmes lois fondamentales, *si elles sont sages*. »

Dans les sociétés non constituées, il n'y a point de volonté générale, point de rapports nécessaires, point de lois fondamentales. Aussi les lois politiques qui déterminent la forme de gouvernement, ouvrage de la volonté dépravée de l'homme, ne peuvent avoir rien de nécessaire, rien de fondamental, ou fondé sur la nature des êtres ; mais elles sont variables, défectueuses. Je vais plus loin, et je soutiens qu'elles sont toutes absurdes ou puériles, ridicules ou cruelles, immorales ou injustes, contraires à la nature de l'homme, attentatoires à sa liberté ou à sa

dignité, depuis la loi qui, dans les républiques grecques, bannissait la vertu reconnue, pour éloigner l'ambition présumée, jusqu'à celle qui, dans les exercices publics, ôtait, dit Montesquieu, *la pudeur même à la chasteté ;* depuis la loi qui, à Sparte, ordonnait d'égorger de malheureux esclaves, jusqu'à celle qui prescrivait de manger en public un certain ragoût ; depuis la loi qui, à Rome, permettait de vendre son débiteur, jusqu'à celle qui permettait de tuer son fils ; dans des républiques modernes, depuis la loi en vertu de laquelle le pouvoir civil ordonne le jeûne, jusqu'à la coutume ou loi non écrite qui, dans certains cantons suisses, autorise, ou, pour mieux dire, force les candidats à mettre publiquement les suffrages à l'enchère, ou qui, traitant l'homme comme un enfant, gêne sa liberté naturelle dans les actions les plus indifférentes, et lui prescrit, pour ainsi dire, de souper à sept heures, et de se coucher à neuf ; depuis la loi qui, dans la France république, dissout le lien du mariage, jusqu'à celle qui anéantit l'autorité paternelle ; depuis la loi qui ordonne de démolir les maisons, jusqu'à celle qui, par un *hors de la loi,* ordonne d'assassiner les citoyens.

La raison de cette différence entre les lois politiques de la société constituée et les lois des sociétés non constituées, s'aperçoit aisément.

Dans la société constituée on pose un principe fondamental, d'une vérité évidente, irrésistible, fondé sur la nature de l'homme : *Là où tous veulent dominer avec des volontés égales et des forces inégales, il faut qu'un seul domine, ou que tous se détruisent :* et

l'on en déduit, par ordre, comme des conséquences plus ou moins prochaines, mais toujours nécessaires tous les rapports et lois constitutives et politiques. Ainsi, de ce principe, que *la ligne droite est la plus courte entre deux points donnés*, ou de quelques autres, en petit nombre et d'une égale évidence, découlent, plus ou moins immédiatement, toutes les vérités géométriques ; et comme il ne peut y avoir un principe différent pour une société que pour une autre, puisque l'homme est le même dans toutes les sociétés, celles qui s'écartent du principe fondamental des sociétés ne peuvent que s'égarer, et d'un principe faux elles ne peuvent déduire que des conséquences absurdes. Remarquez, pour la parfaite exactitude du parallèle, qu'il n'y a qu'une forme de gouvernement monarchique, ou une constitution de société, qui puisse satisfaire aux conditions de cette proposition : *Là où tous veulent dominer*, etc., comme il n'y a qu'une seule ligne droite qui soit la plus courte entre deux points : au lieu qu'il peut y avoir entre deux points une *infinité* de lignes courbes qui toutes s'écarteront davantage de la ligne droite, comme il peut y avoir une *infinité* de combinaisons différentes de gouvernement républicain, qui toutes s'écarteront davantage de la société constituée. « La démocratie, » dit Rousseau, « peut embrasser tout le peuple ou se resserrer jusqu'à la moitié. »

Mais si les lois ou rapports *non nécessaires* sont l'ouvrage de la volonté dépravée et particulière de l'homme, ils ne peuvent détruire les lois ou rapports nécessaires qui existent entre les êtres, et que la

volonté générale de la société ou la nature veut *nécessairement* produire. Il y aura donc dans les sociétés dans lesquelles se trouvent ces rapports non nécessaires, un combat continuel entre la volonté de l'homme et la volonté de la nature, dont l'homme peut retarder, mais non empêcher l'exécution. C'est cette vérité que l'auteur du *Contrat social*, qui pénétrait le principe, mais qui s'égarait dans les conséquences, exprime en ces termes : « Si le législateur, se trompant dans son objet, prend un principe différent de celui qui naît de la nature des choses, l'Etat ne cessera d'être agité jusqu'à ce que ce principe soit *détruit* ou *changé, et que l'invincible nature ait repris son empire.* »

Les sociétés non constituées tendent donc inévitablement et invinciblement à se constituer, et les sociétés constituées à devenir plus constituées ; c'est-à-dire, que la législation de la nature tend à détruire celle de l'homme, et à substituer ses lois ou rapports nécessaires à des rapports qui ne le sont pas (1).

. . . .

Les gouvernements sont distingués, selon Montesquieu lui-même, en deux genres : celui où la société est gouvernée *par des lois fixes, établies, fondamentales*, et celui où la société est gouvernée *sans loi et sans règle* (fixes) *par des volontés et par des caprices*.

C'est précisément la distinction que j'ai adoptée, de sociétés constituées, gouvernées par la volonté

(1) *Théorie du pouvoir*, part. I, chap. III.

générale essentiellement droite et conservatrice, se produisant par des lois *nécessaires* ou *fondamentales* ; et de sociétés non constitués soumises à des volontés particulières, essentiellement dépravées et destructives, se produisant par des lois *non nécessaires* ou arbitraires.

Or Montesquieu donne la *crainte* pour principe au gouvernement despotique, celui où la société est gouvernée *sans loi et sans règle par des volontés et par des caprices*.

Il devait donc donner l'*amour*, ou l'opposé de la crainte, pour *principe* au gouvernement monarchique, celui où la société est gouvernée *par des lois fixes, établies, fondamentales*.

En effet, l'*amour* est le principe des sociétés constituées ou monarchiques, parce que l'*amour* est le principe de *conservation* des êtres, et que la société constituée est une réunion d'êtres semblables pour la fin de leur *conservation*.

Ainsi, volonté générale du corps social, volonté essentiellement droite et conservatrice, agissant par l'*amour* : Principe des sociétés constituées.

IV

QU'UNE BONNE CONSTITUTION N'EST PAS ŒUVRE HUMAINE

La nature constitue, l'homme ne sait qu'organiser (1).

(1) *Des lois et des mœurs considérées dans la société en général.* — C'est l'idée que Vergniaud développait dans une curieuse réponse à Brissot, au club de Roland : les constitutions ne sont pas l'œuvre des philosophes ni des légistes, mais un « fait [illegible]



Dans tous les temps, l'homme a voulu s'ériger en *législateur* de la société politique et en *réformateur* de la société religieuse, et donner une *constitution* à l'une et à l'autre société ; or je crois possible de

saire. » (Cité par Charles Nodier dans ses *Souvenirs, épisodes et portraits*, t. I, p. 136, et suiv.) — De son côté, Rivarol renvoyait les légiférants à la nature : « C'est la nature des choses qui, lorsqu'elle est bien connue, devient notre raison. » (*Journal politique national*, 2ᵉ série, nᵒ IV.) Observons toutefois que nous extrayons cette phrase d'un éloge de la constitution anglaise, auquel Bonald n'eût pas souscrit. — Voici enfin sa pensée exprimée vivement par Joseph de Maistre : « La philosophie moderne est tout à la fois trop matérielle et trop présomptueuse pour apercevoir les véritables ressorts du monde politique. Une de ses folies est de croire qu'une assemblée peut former une nation : qu'une *constitution*, c'est-à-dire l'ensemble des lois fondamentales qui conviennent à une nation et qui doivent lui donner telle ou telle forme de gouvernement, est un ouvrage comme un autre, qui n'exige que de l'esprit, des connaissances et de l'exercice ; qu'on peut apprendre *son métier de constituant*, et que des hommes peuvent un jour dire à d'autres hommes : *Faites-nous un gouvernement*, comme on dit à un ouvrier : *Faites-nous une pompe à feu ou un métier à bas*. Cependant il est une vérité aussi certaine dans son genre, qu'une proposition de mathématiques. C'est que : *Nulle grande institution ne résulte d'une délibération*, et que les ouvrages humains sont fragiles en proportion du nombre d'hommes qui s'en mêlent, et de l'appareil de science et de raisonnement qu'on y emploie *a priori*. » (*Considérations sur la France*, chap. VII.) — « Les gouvernements sont une chose qui s'établit de soi-même ; ils se font, et on ne les fait pas... Les constitutions ont été, sont et ne sauraient être que filles du temps. » (Joubert, *Pensées*.)

démontrer que l'homme ne peut pas plus donner une constitution à la société religieuse ou politique, qu'il ne peut donner la pesanteur aux corps, ou l'étendue à la matière, et que, bien loin de pouvoir *constituer* la société, l'homme, par son intervention, ne peut qu'empêcher que la société ne se *constitue*, ou, pour parler plus exactement, ne peut que retarder le succès des efforts qu'elle fait pour parvenir à sa *constitution* naturelle.

En effet, il existe une et une seule *constitution* de société politique, une et une seule *constitution* de société religieuse : la réunion de ces deux *constitutions* et de ces deux sociétés *constitue* la société civile ; l'une et l'autre *constitution* résultent de la nature des êtres qui composent chacune de ces deux sociétés, aussi *nécessairement* que la pesanteur résulte de la nature des corps. Ces deux *constitutions* sont *nécessaires* dans l'acception métaphysique de cette expression, c'est-à-dire qu'elles *ne pourraient être autres qu'elles ne sont, sans choquer la nature des êtres qui composent chaque société* ; ainsi toute société religieuse ou politique, qui n'est pas encore parvenue à sa *constitution* naturelle, tend nécessairement à y parvenir ; toute société religieuse ou politique, que les passions de l'homme ont écartée de sa constitution naturelle, tend nécessairement à y revenir. Cette tendance contrariée par les passions de l'homme, ce combat entre l'homme et la nature, pour constituer la société, est la seule cause des troubles qui se manifestent au sein des sociétés religieuses et politiques. La force, l'indépendance, le perfection-

nement en tout genre, sont, dans la société religieuse et politique, les fruits *nécessaires* de la constitution ; la faiblesse, la dépendance, la détérioration religieuse et politique sont l'infaillible partage des sociétés non constituées. Une société religieuse non constituée n'est qu'une forme extérieure de religion ; une société politique non constituée n'est qu'une forme extérieure de gouvernement ; et, à proprement parler, des sociétés non constituées ne méritent pas plus le nom de *société,* qu'un corps qui ne serait pas pesant ne mériterait le nom de corps. *Si je n'ai pas démontré ces vérités, d'autres les démontreront, parce que le temps et les événements ont mûri ces vérités : parce que la conservation de la société civile dépend aujourd'hui de leur manifestation, et que l'agitation intestine, qu'il n'est que trop aisé d'apercevoir dans la société générale, n'est autre chose que les efforts qu'elle fait pour enfanter des vérités essentielles à son existence* (1).

***

Non seulement ce n'est pas à l'homme à constituer la société, mais c'est à la société à constituer l'homme je veux dire à le former par l'éducation sociale (2).

***

Il y a des lois pour la société des fourmis et pour celle des abeilles ; comment a-t-on pu penser qu'il n'y en avait pas pour la société des hommes, et

(1) *Théorie du pouvoir,* Préface.

(2) *Ibid.*

qu'elle était livrée au hasard de leurs inventions ? Ces lois, quand elles sont oubliées de la société publique, se retrouvent dans la constitution de la société domestique.

***

L'homme est libre dans un ordre de choses nécessaire ; il peut faire des lois d'administration, lois transitoires et qui règlent les actions privées ; mais il ne peut faire des lois de constitution, lois fondamentales, qui *déclarent* l'état naturel de la société, et ne le *font* pas.

***

La nature rétablit les sociétés, qu'elle a fondées, et laisse périr les autres.

***

Une nation qui demande une constitution à des législateurs ressemble tout à fait à un malade qui prierait son médecin de lui faire un tempérament. Tout au plus ils lui traceraient un plan d'administration, comme un médecin prescrit un regime. Aussi toutes ces constitutions de la façon des hommes ne sont reellement que des modes différents d'administration.

***

Des législateurs présomptueux font des lois qu'ils croient parfaites ; et comme elles ne sauraient s'établir, *ils s'en prennent aux hommes de la résistance que les choses leur opposent*. Rien ne peut les faire revenir de cette fatale méprise qui les conduit aux dernières vio-

lences, tels que des enfants qui tombent dans des accès de rage, de ne pouvoir faire une chose au-dessus de leurs forces. C'est là la grande erreur de l'assemblée constituante (1).

V

CONTRE

L'IMITATION DES INSTITUTIONS POLITIQUES ÉTRANGÈRES

Il y avait à l'église de Saint-Nicaise de Reims un arc-boutant qui remuait sensiblement au son de certaine cloche. Ce phénomène, dû au hasard, tenait sans doute à une certaine disposition des lieux environnants, peut-être au *gisement* défectueux de quelques pierres qui entraient dans la construction de l'arc-boutant, peut-être à l'alliage des métaux dont la cloche était composée, ou à l'angle sous lequel l'air agité venait frapper l'arc... Quoi qu'il en soit, l'arc-boutant et la cloche ont été détruits, et l'on pourrait défier tous les architectes du monde de reproduire ce singulier phénomène, même en plaçant dans les mêmes lieux une cloche et un arc-boutant, et en rétablissant avec la plus scrupuleuse exactitude leurs dimensions. Il manquerait toujours à cette copie le principe intérieur et inconnu du mouvement. Ne pourrait-on pas appliquer cette comparaison aux imitations indiscrètes d'institutions politiques étrangères ? On veut faire par art un ouvrage de hasard,

(1) *Pensées*.

dernier résultat des événements produits pendant une longue suite de siècles, par l'opposition des esprits, des caractères, des intérêts ; par les circonstances extérieures au milieu desquelles un peuple a été placé, combinées avec des faits antécédents ; ouvrage de hasard, je le répète, et qui a été chez un peuple autant l'effet de ses rapports avec ses voisins, que de son état intérieur. Vous aurez beau copier avec la plus servile précision les formes extérieures de ces institutions, en revêtir les livrées, en prendre les noms, en imiter les usages, en reproduire en un mot tout ce que vous pourrez en saisir ; vous aurez la lettre, une lettre morte, et vous n'aurez pas l'esprit, l'esprit qui vivifie, qui donne à cette grande et bizarre machine le mouvement ; et cet esprit, ce principe moteur, que vous cherchez dans une sage distribution de pouvoirs que vous croyez apercevoir, sera peut-être dans un abus que vous voudrez éviter (1).

***

L'industrie de l'homme peut bien, à force de soins, faire vivre quelques jours, dans un vase fragile, ces plantes exotiques dont l'art a fait jusqu'à la couche de terre qui les nourrit, que l'art abrite, qu'il couvre, qu'il défend des injures des saisons et des moindres variations de l'air ; mais la nature seule a semé une fois sur les sommets des montagnes ces chênes altiers que l'homme n'a jamais cultivés, qui bravent, pendant des siècles, les vents et les orages ; et s'ils suc-

(1) *Pensées*.

combent enfin à l'effort du temps, des rejetons sortis de leur tige, et appuyés sur leurs antiques racines, les reproduisent, et leur donnent une sorte d'immortalité (1).

VI

UNE CONSTITUTION NE DOIT PAS S'ÉCRIRE

On ne peut pas *écrire* la constitution (2) ; car la constitution est existence et nature. Et l'on ne peut *écrire* l'existence ni la nature : écrire la constitution, c'est la renverser ; comme *décréter* l'existence de l'Etre suprême, c'est en anéantir la foi.

Mais là où il n'y a qu'une forme de gouvernement sans constitution, il faut *écrire ;* car les lois politiques n'étant que des volontés particulières, des opi-

(1) *De l'unité religieuse en Europe.*

(2) Joseph de Maistre, dans une lettre à Bonald (20 mai 1819), raille les *législfaiseurs,* même ceux de la Restauration. Il professe que « plus on écrit et plus une institution est faible ». « La raison, ajoute-t-il, en est claire. Les lois ne sont que des déclarations de droits et les droits ne sont déclarés que lorsqu'ils sont attaqués ; en sorte que la multiplicité des lois constitutionnelles écrites ne prouve que la multiplicité des choses et le danger d'une destruction. Voilà pourquoi la constitution la plus vigoureuse de l'antiquité profane fut celle de Lacédémone, où l'on n'écrivait rien. » (*Considérat.*, chap. VI.) « Une constitution écrite, telle que celle qui régit aujourd'hui les Français, n'est qu'un automate, qui ne possède que les formes extérieures de la vie. L'homme, par ses propres forces, est tout au plus un *Vaucanson ;* pour être *Prométhée,* il faut monter au ciel. » (*Ibid.*, chap. VII.)

nions et des convenances, peuvent changer avec les volontés, les opinions et les convenances : et pour se reconnaître dans ce conflit de volontés, de convenances et d'opinions, il faut savoir quelles sont les volontés qui l'ont emporté, les convenances qui ont paru les plus sages et les opinions qui ont prévalu. Il faut donc les *écrire* (1).

***

Les lois domestiques et les lois politiques, en France, n'étaient pas écrites pour la plupart. Les lois domestiques non écrites s'appellent les *mœurs*, les lois politiques non écrites s'appellent des *usages*, des *coutumes*. Dieu parle à la première famille, il écrit pour le premier peuple, et les lois domestiques deviennent des lois publiques, lorsque la famille devient l'État. Le même ordre de choses se renouvelle sous nos yeux ; les peuples naissants n'ont rien d'écrit sur la société domestique, ni sur la société publique. A mesure qu'ils avancent, ils écrivent leurs lois politiques ; plus tard, ils écrivent jusqu'aux lois domestiques ou aux mœurs. C'est là que nous en sommes. Ainsi le vieillard ne se rappellerait rien, s'il n'écrivait tout. Malheur peut-être à une nation obligée d'écrire, et de faire des lois même de ses mœurs (2) !

(1) *Théorie du pouvoir*, part. I, liv. I, chap. XII.

(2) *Législation primitive*, part. I, liv. II, chap. XVIII.

VII

DU MOINS LE RÉDACTEUR DE LA CONSTITUTION NE DOIT ÊTRE QUE LE SECRÉTAIRE DE LA « NATURE » OU DE LA « VOLONTÉ GÉNÉRALE » (1)

La nature doit être le seul *pouvoir* législatif des sociétés ; et elle est effectivement l'unique législateur des sociétés constituées, dont le pouvoir général n'a autre chose à faire qu'à rédiger, en loi écrite, les coutumes qu'a établies la volonté générale de la société ou la nature, ou à faire les changements dont elle indique le besoin. Le *pouvoir* général ou le monarque, en remplissant cette fonction, manifeste donc la volonté générale dont il est l'exercice et l'organe, puisqu'une coutume n'a acquis force de loi dans une société constituée, que parce que la société a eu la volonté générale de la suivre. Le monarque n'est donc, pour ainsi dire, que le secrétaire de la nature, et il ne doit écrire que sous sa dictée. Clovis, Charlemagne, saint Louis, n'ont fait que rédiger d'anciennes coutumes, ou donner des développements *nécessaires* à des lois déjà existantes ; ils n'ont pas été des *législateurs*, parce qu'il n'a jamais existé de *législateurs* que dans les sociétés qui n'ont pas voulu de la nature pour *législatrice ;* et voilà l'explication de cette maxime du *Contrat social :* « Pour que le *gouvernement* soit légitime, il ne faut pas que le *gouvernement* se confonde avec le *souverain*, mais

(1) Ces termes sont synonymes sous la plume de Bonald.

qu'il en soit le ministre. Alors la monarchie elle-même est république. »

Dans la société constituée, le *souverain* est la volonté générale ou la nature, et son ministre est le monarque ou le *gouvernement* (1).

*
* *

Je ne regarde les législateurs les plus célèbres et les réformateurs les plus vantés, que comme des insensés qui ont osé mettre leurs volontés particulières à la place des volontés éternelles de la nature, ou des corrupteurs qui, donnant à la société pour lois leurs propres passions, ont *légalisé*, si je puis le dire, les passions de la société (2).

VIII

DÉFINITION DE LA « VOLONTÉ GÉNÉRALE » CONSTITUANTE

Dans la société politique, être général et collectif, la volonté générale est cette volonté ou cette tendance qu'a tout être de parvenir à la fin pour laquelle il a été créé ; volonté ou tendance qui, jointe aux moyens de parvenir à la fin, constitue la nature de cet être.

Mais cette volonté et ces moyens, qui constituent la nature d'un être, lui ont été données par le Créateur, qui a créé les êtres pour une *fin*, et par consé-

(1) *Théorie du pouvoir*, part. II, liv. VI, chap. III.

(2) *Ibid.* part. II, liv. VI. Conclusion de la *Théorie du pouvoir religieux*.

quent avec la volonté et les moyens d'y parvenir. Donc la volonté générale conservatrice de la société religieuse constituée, et celle de la volonté politique constituée, ne font qu'une volonté générale qui est la volonté de Dieu. Ce sont les effets de cette volonté générale conservatrice que les hommes qui croient à l'existence de Dieu appellent *Providence*.

Si la volonté générale conservatrice de la société civile est Dieu même, pourquoi, dira-t-on, y a-t-il des sociétés qui se détruisent ou qui ne parviennent pas à leur fin ? La société parvient *nécessairement* à sa *fin*, et la société ne se détruit pas, parce que, si l'homme nous paraît retarder, par le dérèglement de ses volontés particulières, les progrès de la société et l'accomplissement de la volonté qu'elle a de parvenir à sa *fin*, cette volonté n'en a pas moins un effet infaillible, *nécessaire*, qui, dans un temps ou dans un autre, triomphe toujours des obstacles que lui oppose la volonté dépravée de l'homme. Et comme sa fin est la conservation des êtres, et qu'elle ne peut assurer cette conservation qu'en se constituant, il s'ensuit que, malgré les efforts de l'homme, elle tend *nécessairement*, invinciblement, à se constituer (1).

(1) *Théorie du pouvoir*, part. II, liv. IV, chap. I. — La « volonté générale » définie par Bonald ressemble beaucoup à ce que Claude Bernard, dans des lignes fameuses, nomme *idée directrice*. Faisons seulement une transposition. Entendons du corps social ce qu'il écrit du corps physique : « S'il fallait définir la vie, je dirais : la vie, c'est une création... Ce qui caractérise la machine vivante, ce n'est pas la nature de ses propriétés physico-chimiques, c'est la création de cette machine... d'après une idée définie qui exprime la nature de l'être vivant et l'essence même de la vie... Ce

IX

COMMENT CETTE VOLONTÉ GÉNÉRALE SE DISTINGUE DE LA VOLONTÉ DE TOUS.

On a supposé que la volonté de tous était ou représentait la volonté générale, et l'on n'a pas vu que la volonté de tous, même en la supposant unanime, n'était que la somme des volontés particulières de l'homme naturel, volontés essentiellement dépravées et destructives, au lieu que la volonté générale, ou la volonté du corps social, est essentiellement droite, puisqu'elle n'est autre chose que la nature ou la tendance naturelle d'un être à remplir sa fin. Rousseau a aperçu cette vérité, il la développe, et par une inconséquence inexcusable, il l'abandonne un instant après. « Il y a souvent, » dit cet auteur, « bien de la différence entre la volonté de tous et la volonté générale ; celle-ci ne regarde que l'intérêt commun, l'autre regarde à l'intérêt privé et n'est qu'une somme de volontés particulières. Quand le peuple d'Athènes nommait ou cassait ses chefs, décernait des honneurs

groupement des éléments se fait par suite des lois qui régissent les propriétés physico-chimiques de la matière. Mais ce qui est essentiellement du domaine de la vie, ce qui n'appartient ni à la chimie, ni à la physique, c'est l'idée directrice de cette évolution vitale. Dans tout germe vivant, il y a une idée qui se manifeste par l'organisation... » *Idée directrice*, l'auteur de l'*Introduction à la Médecine expérimentale* dit ailleurs : *idée organique*. Bonald y reconnaîtrait le principe interne de constitution qu'il voit dans l'agrégat social.

à l'un, imposait des peines à l'autre, *il n'avait pas de volonté générale proprement dite.* »

. . . .

On pourrait soutenir que la foi fondamentale de l'unité et de l'individualité du *pouvoir* se retrouve même dans une assemblée populaire exerçant les fonctions de souverain, en dépit des hommes et de leurs institutions. Qu'on suppose une assemblée législative divisée sur une question, en deux partis numériquement égaux : toute décision est impossible, la loi ne peut pas naître, et c'est déjà un vice radical. Mais, si un votant passe d'un côté à l'autre, il est évident que sa volonté fait la loi, qu'il est le législateur du jour, et qu'il prononce entre les deux partis comme le *roi en son conseil.*

« Si l'on ôte, » dit Rousseau, « les voix positives et négatives qui se détruisent, reste pour somme des différences la volonté générale. » Or, ici il ne reste qu'une voix : donc, selon Rousseau, une voix particulière est dans ce cas la volonté générale. C'est la même chose dans toute supposition des deux tiers ou des trois quarts des suffrages ; le scrutin ne sert qu'à masquer quelle volonté particulière ou combien de volontés particulières ont fait la loi.

Toute assemblée délibérante doit pour cette raison être en nombre impair, ou si elle est en nombre pair, on donne deux voix à celui qui la préside, fiction par laquelle on suppose la présence d'un votant qui n'existe pas ; et lorsque la question passe à la voix prépondérante du président, la volonté générale n'est pas même une volonté particulière ; elle

n'est réellement qu'un être de raison, puisqu'elle est la volonté d'un votant qui n'existe pas.

Rousseau dit ailleurs (l. II, ch. 11) que la *volonté générale est la loi*. Il confond deux choses très distinctes, la *volonté* générale et son expression, l'homme et la parole. Montesquieu dit que la *volonté* générale est le *pouvoir* de l'Etat. Il confond aussi deux choses très distinctes, la *volonté* générale et son agent. Le *pouvoir* est l'agent de la *volonté*, donc il n'est pas la *volonté*. La *volonté* dirige le *pouvoir*. L'homme, l'organe de la parole, la parole, sont des choses très distinctes : comme la *volonté* générale, le *pouvoir*, la *loi* (1).

X

EXCELLENCE DE L'ANCIENNE CONSTITUTION FRANÇAISE, « CHEF-D'ŒUVRE DE LA NATURE » (2)

Quand ma raison saisit avec évidence le *pourquoi* des lois que Dieu a données aux hommes, mon imagination, qui s'égare, veut pénétrer le *comment* de cette transmission, et elle cherche des *images* là où il ne faut que des *idées*. Ces lois divines sont des lois fondamentales, primitives, dont toutes les lois humaines et subséquentes doivent être des conséquences plus ou moins immédiates, mais toujours naturelles ; et le législateur doit déclarer ou promulguer les lois, et non en inventer. Cette législation

(1) *Ibid.*, part. I, liv. I, chap. x.

(2) Bonald la qualifie ainsi dans la *Législation primitive*, part. I, liv. II, chap. ix.

divine et naturelle, hors de laquelle, il n'y a que malheur pour l'homme et désordre pour la société, ne se développe jamais mieux que là où les hommes se livrent à la marche du temps et au cours irrésistible des choses, ne la troublent point par leur opération précipitée ; et c'est ce qui fait que, parmi les nations chrétiennes, celle qui n'avait presque aucune loi politique écrite et aucun législateur connu, était la plus forte, la plus spirituelle, la meilleure enfin, et la mieux constituée de l'Europe (1).

... Si le développement insensible des institutions monarchiques, ne s'accorde pas avec les systèmes de quelques écrivains célèbres sur les premiers temps de notre histoire et l'origine de nos établissements

(1) *Du divorce*, Discours préliminaire. — Le Play déplore les « fausses théories d'histoire » qui ont défiguré l'ancienne France aux yeux de la plupart des Français. Il convie ceux qui veulent se libérer de leurs préjugés à étudier les monuments et les parchemins. Il les invite aussi à observer « les hommes et le sol », qui « ont gardé plus qu'on ne le pense l'empreinte fidèle des siècles ». Par exemple, la très vieille institution du métayage, encore en vigueur dans nos provinces du Centre et du Midi, témoigne favorablement des relations anciennes entre propriétaires et tenanciers. De même les immémoriales coutumes du pays basque et les familles souches de ses paysans nous révèlent une « excellente constitution sociale ». Ainsi la France de jadis nous offre de « grands exemples d'harmonie sociale ». Il s'agit de les y découvrir. « L'historien ou le romancier qui se placerait pour la première fois à ce point de vue, en s'appuyant sur l'étude des faits et des mœurs, nous transporterait, pour ainsi dire, en pays inconnu. Il remettrait en honneur les saines pratiques de nos aïeux. Il nous habituerait à chercher dans l'expérience de notre race les éléments du nouveau régime que nous voulons fonder, et il aurait ainsi sur la réforme sociale une bienfaisante influence. (*Réforme sociale,* chap. VI, IX.)

politiques, c'est que leurs auteurs ont voulu trouver un *législateur* là où ils ne devaient chercher que la nature, et assigner des époques fixes à la législation, lorsqu'il ne fallait qu'en étudier la marche et en observer les progrès. L'art met à découvert ses procédés ; la nature dérobe ses opérations à nos regards, et ne nous laisse apercevoir que des résultats. Si un peintre veut représenter un arbre, je vois les pinceaux, la toile et les couleurs : je vois le tronc se dessiner, les branches s'étendre, le feuillage naître ; c'est l'ouvrage de l'homme, copie imparfaite et périssable des productions de la nature. La terre reçoit le fruit qui doit produire le chêne ; elle renferme son sein et travaille en secret. L'arbre se développe de son germe ; mais qui racontera les merveilles de cette génération ? Il croît, il s'élève ; mais qui le voit s'élever et croître ? Battu par les orages, il n'en est que plus robuste ; retranché par le fer, il en devient plus vigoureux : il verra passer les générations et les siècles ; et le vieillard qui dans son enfance se courbait pour redresser sa tige, en contemple la hauteur, et assis à son ombre, réfléchit avec douleur à la rapidité du temps. Voilà l'ouvrage de la nature ; voilà la société.

Nous connaissons la législation politique de la Grèce et de Rome ; nous distinguons ce qui est de Romulus ou de Solon, de Numa ou de Lycurgue ; les motifs du législateur, l'époque précise de ses institutions, leur objet, leurs dispositions, leurs effets, rien ne nous échappe ; et nos propres institutions qui subsistent encore, et sous lesquelles nous vivons, ces institutions récentes, si nous les comparons à celles

des Grecs et des Romains, et sur lesquelles nous avons des monuments contemporains de tous les âges de la monarchie, elles ne sont pour nous qu'une matière à systèmes et un sujet de disputes. Qui est-ce qui a réglé l'ordre de la succession, établi l'indivisibilité de la couronne, l'inaliénabilité des domaines ? y avait-il plusieurs ordres de citoyens sous la première et la seconde race ? Quelles étaient les fonctions des assemblées générales, ou l'origine de la pairie ? Quelle est l'époque certaine de l'hérédité des fiefs, de l'introduction de la magistrature, l'inamovibilité des offices, de la vénalité des charges ? Nous l'ignorons ; mais nous voyons un ordre de succession invariable, une couronne indivisible, une noblesse héréditaire, une magistrature inamovible ; nous voyons la France, ce chêne antique, croître peu à peu, et par des progrès insensibles, étendre sur toute l'Europe son ombre protectrice, et courbé par les vents, redresser sa tête altière. Qu'on ne parle pas des hommes ni de leurs motifs, *la nature les fait servir à ses desseins ;* qu'on ne m'oppose pas des faits contraires, *la nature les ramène à son plan ;* qu'on ne m'allègue pas des dates, *la nature ne connaît pas d'époques dans ses opérations parce qu'elle opère sans cesse* (1).

XI

COMMENT S'HARMONISAIENT LA CONSTITUTION DE LA VIEILLE FRANCE ET LE CARACTÈRE FRANÇAIS

La France avait une constitution, et le Français

(1) *Théorie du pouvoir,* part. I, liv. III, chap. VII.

un caractère : cet Etat *sans constitution* en avait plus qu'aucun Etat de l'Europe, ce peuple *sans caractère* en avait plus qu'aucun peuple de l'univers.

La France avait plus de constitution qu'aucune autre société, puisque le *pouvoir général* y était plus constitué, c'est-à-dire, mieux défendu et plus limité que dans tout autre Etat monarchique. — Religion publique, royauté héréditaire, distinctions héréditaires et permanentes, non seulement dans les personnes, mais dans les choses, immunités du clergé, prérogatives de la noblesse, privilèges des provinces, des villes, des corps, grands offices de la couronne, prééminence de la pairie, attributions des cours souveraines, inamovibilité des charges de magistrature, tout était, quant à son existence politique, indépendant du monarque. Cette inamovibilité des charges, les *mœurs* l'avaient étendue à presque tous les emplois civils et militaires ; les professions mécaniques étaient fixées par l'établissement des maîtrises ; jusqu'aux dernières fonctions de la domesticité, tout existait par soi-même autour du souverain ; tout était possédé *en titre d'office*, tout était propriété. La propriété, comme une barrière impénétrable, placée par la nature elle-même entre la faiblesse et la force, formait autour du monarque une enceinte qu'il ne pouvait franchir ; et lui-même, pauvre au milieu de propriétaires, dépendant au milieu d'hommes libres, appartenait à tel point à la nation, qu'il n'avait pas même les facultés du dernier citoyen, et ne pouvait posséder de propriété particulière qui ne fût, par les lois, réunie au domaine

public au bout de dix ans de possession. « Le domaine de la couronne est comme la dot du royaume, donné au roi à cause de la royauté, et par conséquent inaliénable, de même que la dot qu'une femme a apportée à son mari. » (HÉNAULT.) Comparaison sublime, et qui établit d'une manière aussi touchante qu'elle est exacte, les vrais rapports du roi avec son Etat.

Le Français avait un caractère, et c'est dans l'invariabilité de son caractère, comme dans la force de la constitution, qu'il faut chercher la cause de ses longues prospérités comme le principe de ses fautes et l'origine de ses malheurs.

J'observe avec attention ce peuple, mêlé de Romains, de Gaulois et de Germains, et je crois apercevoir dans son caractère la fierté nationale du Romain, l'impétuosité du Gaulois, la franchise du Germain ; comme je retrouve, dans ses manières, l'urbanité du premier, la vivacité du second, la simplicité du dernier.

Il est tout âme, tout sentiment, tout action : il sent quand les autres pensent, il agit quand les autres délibèrent ; chez lui l'action devance la pensée, et le sentiment devance l'action : terrible dans ses écarts, extrême dans ses vertus, il a moins de vices que de passions ; frivole et capable de constance, fier et capable de docilité, impétueux et capable de réflexion, confiant jusqu'à l'insolence, actif jusqu'au prodige, brave jusqu'à la témérité, ses bonnes qualités sont à lui, et trop souvent ses défauts à ceux qui le gouvernent. Parlez à son cœur plutôt qu'à sa

raison ; donnez-lui des sentiments, et non des opinions ; surtout défendez-vous de tout changement, vous qui le gouvernez ! n'ajoutez pas à la mobilité naturelle de ses goûts, par les variations d'une administration irrésolue ; que rien ne change autour de lui, si vous ne voulez pas qu'il change lui-même ; ne déplacez rien, ni vous ne voulez pas qu'il renverse tout. Que votre administration soit également éloignée de la faiblesse et d'une pédantesque sévérité ; n'attristez pas la précieuse, l'inépuisable gaieté de son humeur, et ne lâchez pas la bride à la violence de ses premiers mouvements ; le Français n'est *fait ni pour une extrême liberté, ni pour une extrême dépendance ;* il se laissera opprimer pour ne pas servir, il prendra des chaînes de peur d'en recevoir. Ne croyez pas que le nouveau régime auquel on l'a soumis puisse lui convenir : la turbulence des institutions démocratiques accroîtra sa licence, ou l'austérité des formes républicaines effarouchera son humeur libre et folâtre. N'en croyez pas ses serments : c'est un jeune homme sensible à l'excès, qu'un dépit passager jette dans un cloître, et que la facilité d'un cœur tendre ramène aux pieds d'un objet chéri. Il faut au Français l'éclat de la monarchie et la vigueur du *pouvoir* unique : mais que votre fermeté ne soit pas sans indulgence, ni votre sagesse sans grâces ; hélas ! s'il s'est perdu, c'est que son caractère méconnu de ses maîtres a été trop bien saisi par ses tyrans (1).

(1) *Théorie du pouvoir*, part. I, liv. IV, chap. 1er.

XII

QUE LES MOINDRES LOIS DE DÉTAIL DÉPENDENT DE LA « VOLONTÉ GÉNÉRALE » OU DE LA « NATURE »

A PROPOS DE L'UNIFORME MILITAIRE

Comment se faisait-il qu'en France chaque ministre de la guerre fît une ordonnance militaire, et que chacun de ceux qui étaient chargés de la faire exécuter y changeât quelque chose ? Quand la nature amène des développements nécessaires dans les usages politiques ou militaires d'une nation, elle a soin d'en indiquer le motif. Ainsi, il était dans la nature des choses qu'une troupe à cheval acquît, dans ses évolutions, toute la rapidité dont le cheval est susceptible ; que l'artilleur fût, dans certaines circonstances, mis à cheval, pour arriver aussitôt que la pièce qu'il sert ; que le soldat fût habillé uniformément, d'une couleur difficile à salir et aisée à nettoyer ; que son habit le défendît du froid sans l'embarrasser dans sa marche ; qu'il fût coiffé de manière à garantir sa tête des injures de l'air, chaussé de manière à préserver ses pieds de l'humidité, armé de la manière la plus propre à tirer le meilleur parti de sa force et de son adresse ; mais, ces objets une fois remplis, l'homme et les saisons restent les mêmes. Pourquoi fatiguer le soldat et ruiner l'officier par des changements continuels dans le nombre des boutons, la couleur des revers, la coupe des habits, la forme du chapeau ? Peut-on justifier ces changements et mille autres aussi inutiles par aucun motif tiré de la nature des

boutons, des couleurs, des habits ou des chapeaux? La manie de *faire* est essentiellement celle des petits esprits, le goût de conserver est le caractère des bons esprits (1).

XIII

FOI DANS LA FORCE CONSERVATRICE DES INSTITUTIONS QUAND ELLES SONT BONNES

Autrefois en France l'administration allait d'habitude, et l'on ne s'occupait même pas de la constitution ; nous ressemblions à un homme robuste qui dort, mange, travaille, se repose sans songer à son tempérament. Aujourd'hui il faut soigner la constitution comme l'administration, faire aller l'une comme l'autre, et les mettre d'accord si l'on peut.



J'aime, dans un État, une constitution qui se soutienne toute seule, et qu'il ne faille pas toujours défendre et toujours conserver. Ces constitutions si délicates ressemblent assez au tempérament de l'homme qui se porte bien, pourvu que son sommeil ne soit jamais interrompu, son régime jamais dérangé, sa tranquillité jamais troublée, qu'il ne sorte de chez lui ni trop tôt ni trop tard, et qu'il n'aille ni trop loin ni trop vite (2).

(1) *Théorie du pouvoir*, part. III, liv. II, chap. II.

(2) Parlant de la Constitution de l'an III, Laréveillère-Lepeaux écrit dans ses Mémoires : « Beaucoup de penseurs français et étrangers l'ont regardée comme la meilleure qui existe quant au

***

Il y a des Etats en Europe qui, par leurs institutions, sont toujours à la veille ou au lendemain d'une révolution.

***

On peut plutôt gouverner avec des faibles, quand les institutions sont bonnes, qu'avec des forts, quand elles sont mauvaises (1).

XIV

SUR LA FAÇON MODERNE DE LÉGIFÉRER

«... Dans cette belle manière de faire les lois, la voix d'un sot, plus d'un côté que d'un autre, est l'*ultima ratio populi* (2). »

plan. Sa courte durée est due principalement aux circonstances qui ont accompagné sa naissance et qui ont empêché son perfectionnement.» « Tout commentaire, dit spirituellement M. de Vogüé, « affaiblirait la beauté de cet aphorisme. » (*Devant le siècle,* p. 73.)

(1) *Pensées.*

(2) Lettre à J. de Maistre (22 mars 1817). « *Lettres et Opuscules* de J. de Maistre, t. II. » — Cette « manière de faire les lois » a été raillée par Gabriel Tarde : « Nous fabriquons beaucoup de lois, à chaque séance de nos parlements ; mais est-ce là des créations juridiques véritables ? — Un droit passé dans le sang d'un peuple, un droit réputé sacro-saint, obéi avec une sorte de crainte amoureuse, un droit national, ne sort pas, au grand jour, de l'écume des vagues parlementaires, comme Vénus. » *Les Transformations du pouvoir,* p. 71 et 72.)

XV

CONTRE LES LOIS DE CIRCONSTANCE

A PROPOS D'UN PROJET SUR LA LIBERTÉ DE LA PRESSE

On nous a présenté une loi toute de circonstance, qui se réfère elle-même à une autre loi faite pour une autre circonstance, ou pour mieux dire, on nous a présenté quelques articles d'un code de procédure qui devait être l'objet d'une consultation de jurisconsultes, et non d'une délibération de législateurs.

Ce n'est pas ainsi qu'on fait des lois, mais c'est ainsi, ou à peu près, que nous en faisons depuis vingt-cinq ans. Nous posons des principes dans des lois fondamentales, mais aussitôt nous en suspendons l'exécution par des lois d'exception, et nous ressemblons à des architectes qui, après avoir construit une voûte d'un trait hardi et inusité, crainte d'accident, n'osent pas *décintrer* (1).

(1) *Opinion contre le projet de loi sur la liberté de la presse* (séance de la Chambre des députés, du 19 décembre 1817).

CHAPITRE IV

Tradition.

ARGUMENT

« La société en France, dit Bonald, est une troupe qui a rompu ses rangs. » Lui qui était l'ennemi des néologismes, il a osé celui-ci : nous sommes *déconstitués*. Pourquoi ? parce que nous avons détruit la constitution que la « nature » nous avait faite. La nature, nous savons qu'il entend par là l'inconsciente volonté générale, opérant à force de temps. Cette brève formule exprime bien la pensée du sociologue : « La constitution d'un peuple est son histoire mise en action. » Il qualifie le temps l'indispensable « premier ministre » de tout pouvoir digne de ce nom. Il ne condamne pas à l'absolue immobilité les institutions d'un pays, mais il veut que l'avenir soit « la combinaison du passé et du présent ». Point de solution de continuité, point de ces brisures que font les révolutions. La nôtre, en particulier, fut un reniement brutal de nos antécédents nationaux. Antitraditionaliste par principe, comme les encyclopédistes qui la préparèrent. M. Emile Faguet l'a justement noté : « L'*Encyclopédie* est si hostile à l'esprit de tradition, qu'elle évite d'être historique ; » il lui répugne de considérer « la suite des choses », et, en quoi que ce soit, excepté en philoso-

phie, de « remonter » (1). Pour Bonald, la Révolution, même non ensanglantée et pure de tout crime, eût été haïssable, parce que novatrice. Il exigeait pour les idées nouvelles « une rigoureuse quarantaine ». La France, écrivait-il, « doit la peste politique qui la ravage à l'omission de cette mesure ». A peine eût-il trouvé excessive, je crois, cette législation des Thuriens, commentée par Montaigne, d'après laquelle quiconque voulait abolir une coutume ou en inaugurer une autre, devait se présenter au peuple la corde au col.

Un de nos contemporains, bien différent du chrétien Bonald, le philosophe de *Par delà le bien et le mal*, regrette de voir l'humanité moderne dépourvue de la « sûreté d'*instinct*, conséquence d'une longue activité dans un même sens, pratiquée par une même espèce d'hommes. » Il ajoute : « Ce qui est aujourd'hui le plus profondément corrodé, c'est l'instinct et la volonté de la *tradition*. » Elle a trouvé pourtant dans la seconde moitié du siècle dernier, et elle trouve encore des apologistes décidés. Auguste Comte voulait que sa doctrine fût « l'organe de l'avenir déduit du passé ». Il affirmait la « domination nécessaire des morts sur les vivants ». La loi de continuité, rattachée par lui à la biologie, est la base où Renan appuyait son royalisme, lorsque, en février 1871, il écrivait à M. Berthelot : « L'âme d'une nation... doit être guidée par un certain nombre de pasteurs officiels formant la continuité de la nation. » Cette même loi, M. Paul Bourget l'invoquait, lorsque, dans l'*Étape*, il reprochait à nos révo-

(1) Excepté en philosophie, où, observe encore M. Faguet, « elle ne déteste pas de faire revivre les systèmes anciens pour les opposer aux idées chrétiennes ». (E. Faguet, *Propos littéraires*, 2e série, p. 152.)

lutionnaires de méconnaître le principe même du progrès, « qui est celui du développement par continuité », et nous l'entendions naguère professer, en une forme définitive, un traditionalisme où Bonald eût reconnu le plus pur de son esprit : « Les générations successives sont les étapes d'une même marche... Nous sommes les bénéficiaires et les usufruitiers des énergies qui nous ont faits... Nous les prolongeons. Nous sommes leur addition vivante. Notre force individuelle n'est que le moment d'un héritage collectif. Ce qu'il y a de plus profond en nous, de plus réel, ce sont nos traditions. Si l'on veut agir sur notre réalité la plus intime, c'est à ces traditions qu'il faut toucher. »

Il n'est rien de plus organique et de plus un que la pensée de Bonald. A son traditionalisme se lie son sentiment sur l'utilité des corps politiques héréditaires. Une chambre de députés, avec ses renouvellements périodiques, lui semble de peu de poids à côté d'une pairie, corps « toujours vivant », « toujours le même », qui « ne se renouvelle pas », mais « se continue, puisque « le fils y prend la place du père ». S'il condamne la loi du partage égal et déplore le morcellement de la propriété, qui en résulte, c'est encore comme traditionaliste, l'émiettement du sol préparant la dissolution de l'héritage moral. Et voyez comme il motive la préférence qu'il donne à l'agriculture sur l'industrie et le commerce : « Sans doute, la terre n'est pas plus monarchique que démocratique ; qui en doute ? mais qui peut douter aussi que les hommes ne tiennent d'un genre de vie différent ou de la différente constitution de leur existence sociale, des habitudes, des sentiments, un esprit différent ? Ainsi la famille monarchiquement constituée, où l'autorité du père de famille respectée de ses enfants passe après sa mort à l'aîné d'entre eux... s'unit naturellement au gouvernement monarchique de l'État,

et la stabilité, la régularité, la tranquillité, l'espoir de perpétuité et de conservation de ce gouvernement, convient aux habitudes paisibles, uniformes et laborieuses de la vie des champs ; tandis, au contraire, que les familles industrielles et commerçantes, avec leur esprit d'acquisitions et d'entreprises hasardeuses, avides de nouveautés et qui prospèrent dans les révolutions, s'accommodent beaucoup mieux de la turbulence et de la mobilité des gouvernements républicains. » Aussi les familles agricoles, qui conservent avec le sol, les idées héritées, doivent-elles seules compter, aux yeux de Bonald, comme « familles politiques ».

A-t-il voulu, par sa théorie de l'origine du langage, donner un appui métaphysique à son traditionalisme ? De la révélation primitive de la parole et de sa transmission nécessaire, il conclut que la société est dépositaire de toutes les « vérités générales, fondamentales, sociales ». Nous les recevons d'elle avec le parler. En nous l'apprenant, elle nous fait, du même coup, cette « communication d'un trésor accumulé ». Bonald dit quelque part : « La langue française, la première de nos autorités nationales. » Tout idiome est ainsi un maître à penser pour qui le parle. Et, par lui, c'est la société elle-même qui enseigne. A propos de Condillac et du problème des idées, Bonald avance que « la connaissance des vérités morales, qui sont nos idées, est innée, non dans l'homme, mais dans la société ». Il dit autre part : « La nature nous donne des cerveaux, la société nous donne ses pensées ; » et encore : « Nous sommes mauvais par nature, bons par la société (1). »

(1) Nous voici loin de Rousseau. Nous n'en sommes pas plus près avec Balzac qui a dit : « L'homme n'est ni bon ni méchant ; il naît avec des instincts et des aptitudes ; la société, loin de le dépra-

Sainte-Beuve a bien traduit Bonald en cette phrase : « Ce n'est que hors de lui et par la société que l'homme s'instruit et s'élève,... » — par la société, détentrice héréditaire de la vérité incorporée à la parole. Que les soi-disant *créateurs,* philosophes ou poètes, rabattent de leur orgueil. Fond et forme, leurs ouvrages expriment la société. Un grand écrivain avouait « rendre au public » ce que le public lui avait « prêté ». Ce pourrait être, sans l'intention de malice qu'il y ajoutait, la confession de tous. La mise au jour d'un livre est toujours, suivant le mot de La Bruyère, une « restitution ». Beaucoup plus que ceux qui les signent, c'est la société qui produit les chefs-d'œuvre. Aussi n'en paraît-il que de temps à autre, parce que, au lendemain de ces « accidents remarquables », les « besoins de la société étant satisfaits, » elle « se repose ». Et ces œuvres supérieures sont si bien siennes qu'elles s'annexent de plein droit à son « patrimoine ». Ce sont « les immeubles de sa fortune littéraire ». Les ouvrages seulement ingénieux composent son « mobilier, qui change avec la mode ». Bonald signifiait bien son mépris de tout ce qui émane seulement du génie personnel, lorsqu'il proposait d'expurger en quelque sorte les auteurs célèbres de ce qui est proprement d'eux : « Tout ce qui serait de l'écrivain *social* serait conservé, tout ce qui serait de *l'homme* serait supprimé ; et si je ne pouvais faire le triage, je n'hésiterais pas à tout sacrifier. »

A perdre ce qui ne vient pas d'elle, mais d'un individu, fût-ce le plus éminent, la société ne subirait aucun dommage. Du moins, un ennemi déclaré du sens propre devait-il en juger ainsi. Or, personne, depuis Bossuet, ne fit avec pareille énergie le procès du libre examen.

ver, comme l'a prétendu Rousseau, le perfectionne, le rend meilleur. » (Avant-propos de la *Comédie humaine*.)

Bonald tient pour un révolté l'homme qui soumet au contrôle de sa raison les affirmations traditionnelles, base des sociétés. Par quelle outrecuidance s'arroge-t-il, lui, simple individu, « le droit de juger et de réformer le général » ? Par quelle folie sa « raison particulière » aspire-t-elle à « détrôner la raison universelle » ? Le monde moral n'a pas été, comme le monde physique, *livré à nos disputes*. On y fait une mauvaise entrée en disant : « Que sais-je ? » Tout admirateur qu'il soit de Descartes, Bonald condamne le doute méthodique. Il adhère à la philosophie fondée par Lamennais sur l'autorité du genre humain (1). S'il marque peu de faveur aux psychologues de profession, c'est qu'il craint que, par l'habitude du repliement sur soi, l'homme n'arrive à se prendre pour centre, pour foyer de certitude.

Auguste Comte rejette pour d'autres motifs la psychologie, niant la possibilité même de l'étude des faits mentaux par introspection (2). Mais il n'est pas moins que Bonald opposé au sens propre (3), lui qui a dit : « La soumission est la base du perfectionnement. » De là procède ce qu'on a pu nommer son catholicisme athée. De même que Bonald, il condamne le protestantisme pour le coup qu'il porta à l'autorité appuyée sur la tradition. Il estime que, par le principe de la Réforme, l'individu « s'insurge contre l'espèce ». Et peut-être son disciple et continuateur, Pierre Laffitte, a-t-il renchéri sur sa sévérité. Savez-vous, disait spirituellement M. Charles Maurras, que M. Laffitte « a rencontré des

(1) Rappelons que le traditionalisme selon la formule de Lamennais a été condamné par Grégoire XVI et par le Concile du Vatican.

(2) Il semble bien, d'ailleurs, que Bonald lui-même conteste cette possibilité. (V. t. III, p. 100. Edition Voigne.)

(3) Comptons aussi, parmi les ennemis du sens propre, Balzac, qui a écrit : « Les peuples n'ont pas besoin de maîtres pour douter. »

ferments révolutionnaires jusque chez Bossuet et qu'il a pointé chez Joseph de Maistre au moins une concession au libre examen » ?

I

SUR LA NOUVEAUTÉ DES IDÉES ET DES INSTITUTIONS

La vérité, quoique oubliée des hommes, n'est jamais nouvelle (1); elle est du commencement, *ab initio*. (*Eccli.*, XXIV, 14.) L'erreur est toujours une nouveauté dans le monde ; elle est sans ancètres et sans postérité ; mais par cela même elle flatte l'orgueil,

(1) Taine a dit le dommage que nous avons subi du fait de cette interversion : « Du premier rang, la tradition descend au second, et du second rang, la raison monte au premier... Rien de mieux, si la doctrine eût été complète, et si la raison, instruite dès lors par l'histoire, devenue critique, eût été en état de comprendre la rivale qu'elle remplaçait. Car alors, au lieu de voir en elle une usurpatrice qu'il fallait expulser, elle eût reconnu en elle une sœur aînée à qui l'on doit laisser sa part. Le préjugé héréditaire est une sorte de raison qui s'ignore. Il a ses titres aussi bien que la raison elle-même. Mais il ne sait pas les retrouver ; à la place des bons, il en allègue d'apocryphes. Ses archives sont enterrées ; il faut pour les dégager des recherches dont il n'est pas capable ; elles subsistent pourtant, et aujourd'hui l'histoire les remet en lumière. — Quand on le considère de près, on trouve que, comme la science, il a pour source une longue accumulation d'expériences : les hommes après une multitude de tâtonnements et d'essais, ont fini par éprouver que telle façon de vivre ou de penser était la seule accommodée à leur situation, la plus praticable de toutes, la plus bienfaisante, et le régime ou dogme qui aujourd'hui nous semble une convention arbitraire a d'abord été un expédient avéré de salut public. » (*Origines de la France contemporaine, l'Ancien Régime*, liv. III, §§ II et III.) C'est dans le même esprit que Renan écrivait : « L'expérience manquée de la Révolution nous a guéris du culte de la raison. » (*Réforme intell.*, p. 40.)

et chacun de ceux qui la propagent, s'en croit le père (1).

Les idées nouvelles doivent faire une rigoureuse *quarantaine* avant de s'introduire dans la société. La France doit la peste politique qui la ravage à l'omission de cette mesure indispensable (2).

*
* *

Le nouveau, quoi qu'on dise, est tellement suspect, qu'on veut toujours lui chercher une origine ancienne ; et les politiques novateurs sont à cet égard comme les hérésiarques, qui vont fouillant dans les siècles les plus reculés pour trouver quelque ancêtre à leur doctrine.

*
* *

Une institution n'est pas bonne, précisément parce qu'elle est ancienne ; mais elle est ancienne, ou plutôt elle est perpétuelle (car qu'est-ce que les hommes qui vivent un jour appellent ancien ?), lorsqu'elle est bonne ou parce qu'elle est bonne (3).

*
* *

Toutes les formes de lois civiles ou criminelles, assez indifférentes en elles-mêmes, sont bonnes lors qu'elles sont anciennes, qu'un peuple y a plié ses mœurs et ses habitudes, et que le temps en a fait connaître les avantages, ou fait disparaître les inconvénients (4).

(1) *Ibid.*

(2) *Pensées.*

(3) *Théorie du pouvoir*, part. III, liv. I, chap. XII.

(4) Observ. sur l'ouv. de Mme de Staël.



L'avenir ne doit être que la combinaison du passé et du présent (1).

(1) *Pensées.* — Cette pensée ferait une excellente épigraphe à la « politique positive » d'Auguste Comte, pour qui la grande loi vitale de l'association politique est la loi de *continuité* (affirmée avant lui par Leibnitz, dans les *Nouveaux essais sur l'entendement humain*). Pour la renforcer de plus d'autorité, il y montre la face sociologique de la « loi de persistance qui règne partout » et dont celle dite de Kepler n'est qu'un cas particulier. Il la relie en outre à la biologie, défendant contre les évolutionnistes la perpétuité des espèces, qui garantit « l'hérédité organique, le maintien spontané de l'intégrité du type ». L'« instinct conservateur » lui apparaît une condition indispensable de salut pour un peuple. Il déplore les atteintes portées en France « à la transmission sociale ». Pour tout progrès à accomplir, il pense qu'il doit être « tenu compte de l'ensemble des antécédents humains ». *(Appel aux conservateurs.)* Stuart Mill a relevé chez lui, comme « étrange », cette sentence : que les vivants doivent être « gouvernés par les morts ». Plus étrange est l'étonnement qu'elle cause au citoyen d'un pays traditionaliste comme l'Angleterre. Pareille surprise se comprendrait mieux chez un Américain. M. Paul Bourget éprouvait, en ce pays neuf que sont les Etats-Unis, « des soifs d'autrefois ». Il y sentait la « nostalgie d'une terre d'histoire où il y ait des morts derrière ceux qui vivent ». (*Outre-Mer,* t. I, Dédicace à M. James Gordon Bennet, et p. 74, 75.) Il a voulu montrer, dans l'*Etape,* l'« aberration » qui « consiste à vouloir que chaque génération recommence la société ». Le tort de la famille dont il raconte l'histoire est de « ne vivre pas avec ses morts », d' « aller contre sa race, au lieu d'en être la continuation, le prolongement ». Comme Auguste Comte, M. Bourget a cherché au traditionalisme un fondement dans la biologie. Nous extrayons les lignes suivantes d'un discours, prononcé récemment par lui et publié par la *Gazette de France* du 6 juin 1904 : « Un des biologistes les plus distingués de ce temps-ci, M. René Quinton, vient de dégager, après



Qu'on ne nous parle plus des vicissitudes des choses humaines, et de la nécessité des révolutions, pour faire oublier l'inutilité de celles que l'on veut faire, ou les crimes de celles que l'on a faites. Il n'y a de vicissitudes et de révolutions que dans le matériel de la société, comme il n'y a de changement de figures et de formes que dans la matière (1).

des années du plus patient et du plus intelligent travail, une loi de la vie qu'il a appelée la *loi de constance*. Par une série d'expériences très ingénieusement conduites et qui ont fait sensation dans les laboratoires, il a montré que tous les organismes de l'échelle zoologique tendent à maintenir les cellules qui les composent dans un milieu chimiquement identique à leur milieu originel. Vous savez qu'aujourd'hui les savants s'accordent à justifier la phrase célèbre de la Genèse : « Et l'esprit de Dieu était sur les eaux, » et qu'ils considèrent que ce milieu originel est le milieu marin. M. Quinton a établi que, chez tous les animaux, ce milieu se conserve identique. Chez l'homme, par exemple, le plasma sanguin est constitué par des sels dont la composition chimique est exactement celle de l'eau de mer..... Il y a donc partout constance absolue du milieu vital. Mais qu'est-ce que cette loi de constance, sinon l'antique adage dont un des maîtres du traditionalisme, le spirituel et profond Rivarol avait fait sa devise : *Res eodem modo conservantur quo generantur*. Les choses se conservent par les mêmes conditions qui les ont engendrées. » — M. Maurice Barrès, qui ne conclut pas, politiquement, tout à fait comme M. Bourget, s'est approprié la maxime : « Les vivants sont gouvernés par les morts. » Ses *Déracinés* recommandent la fidélité à la tradition. Il se donne pour mission de propager cette idée : « Nous valons d'autant mieux que nous acceptons d'être commandés par la série de nos ancêtres. » — Le vicomte de Vogüé a dit, lui aussi, la force de la tradition dans *les Morts qui parlent*. Ce titre signifie assez la portée du livre.

(1) *Recherches philosophiques*, *Considérations générales*.

II

LA TRADITION DANS LE LANGAGE

Les dictionnaires et les grammaires sont des recueils de *choses jugées,* et en quelque sorte les codes des différents états littéraires, comme les recueils de lois et d'ordonnances sont le code des sociétés politiques.

*
* *

Quand une langue a été fixée par ses bons écrivains, il semble que son *Dictionnaire* ne devrait pas plus changer que sa grammaire (j'entends dans les expressions de la langue morale et des belles-lettres) ; car si chaque édition était *revue, corrigée, augmentée,* le dictionnaire et les grammaires, au lieu d'être dans l'état lettré ce que sont dans l'état politique les *ordonnances générales,* un moyen de ramener à une pratique uniforme toutes les *coutumes* locales et particulières, seraient eux-mêmes une cause puissante de variations et d'inconstance.

*
* *

Un dictionnaire a pour objet de défendre et de maintenir une langue fixée, contre la révolte ouverte des esprits hardis, et l'inconstance des esprits faibles qui voient un usage à suivre dans toute nouveauté (1).

(1) *Sur les langues.*

III

LA TRADITION DANS L'ÉDUCATION

L'éducation fait partie de la constitution d'une société ; l'instruction tient beaucoup plus à l'administration de l'Etat.

Les Juifs ont subsisté jusqu'à nous par la force de leur éducation, qui fait des habitudes de tous les devoirs, des sentiments de toutes les lois, et des premiers *préjugés* de l'enfance les connaissances morales les plus relevées.

L'éducation, pour un peuple comme pour un homme, est donc une tradition héréditaire, uniforme et jamais interrompue, d'habitude et de sentiments. Si cette tradition s'arrête, le fil de l'éducation se rompt ; et l'histoire ne nous apprend pas s'il est possible qu'il se renoue. Si une génération cessait tout à coup de parler, toutes les générations qui suivraient seraient muettes ; si l'éducation religieuse était interrompue chez un peuple, seulement pendant vingt ans, toute une nation serait athée.

Quand l'éducation, et surtout celle de l'exemple, devient rare dans les familles, les gouvernements s'occupent beaucoup d'instruction publique : c'est l'art qui vient au secours de la nature ; c'est la médecine qui arrive quand la santé s'en va.

Si l'éducation contrariait l'instruction, il n'y aurait peut-être pas d'académies ; mais si l'instruction contrariait l'éducation, il n'y aurait bientôt plus même de société.

En France, depuis la fondation de la monarchie jusqu'au xv[e] siècle, l'instruction était à peu près exclusivement religieuse, comme l'éducation.

Depuis le xv[e] siècle, et jusqu'au commencement du siècle dernier, l'instruction, sans cesser d'être religieuse, devint en même temps profane, ou littéraire et scientifique.

Au commencement du dernier siècle, la partie littéraire et scientifique de l'instruction prit insensiblement le dessus sur la partie religieuse ; et bientôt, à la faveur des livres qui se multiplièrent, l'instruction, de profane, devint licencieuse ; de licencieuse, irréligieuse, et contraria ouvertement l'éducation.

Cette instruction irréligieuse gagna du terrain, et elle prit hautement les rênes de l'enseignement, après la destruction des grands établissements d'instruction publique qui, pendant trois siècles, avaient aidé puissamment à l'éducation domestique.

Depuis cette dernière époque, des souvenirs d'éducation ancienne, conservés au fond des provinces et dans quelques familles, ont lutté avec désavantage contre les progrès toujours croissants de la nouvelle instruction ; et la société s'est traînée à travers cette discordance de principes jusqu'à la révolution , où l'on a pu voir tout ce que la génération présente avait gagné en instruction scientifique, et tout ce qu'elle avait perdu en éducation morale, c'est-à-dire d'habitudes et de sentiments même d'humanité (1).

(1) *De l'éducation et de l'instruction.*

IV

LA SOCIÉTÉ, DÉPOSITAIRE ET ORGANE DE LA TRADITION, EST LA GRANDE ÉDUCATRICE DE L'HOMME (1)

En supposant le fait du don primitif du langage, nous découvrons facilement l'origine pour chacun de nous des idées de vérités générales, morales ou sociales ; car ces idées n'étant connues de notre esprit que par les expressions qui les lui rendent présentes et perceptibles, nous les retrouvons toutes et naturellement dans la société à laquelle nous appartenons, et qui nous en transmet la connaissance en nous communiquant la langue qu'elle parle, et où se trouvent toutes ses expressions, et par conséquent toutes les idées qu'elle peut avoir relativement à son âge, à sa constitution et à ses progrès ; car un peuple, au moral comme au physique, ne peut avoir plus d'idées qu'il n'a de connaissances, ni plus d'expressions qu'il n'a d'idées. Mais tous, et même les plus retardés, ont l'idée de quelque être qui n'est pas l'homme, de

(1) C'est par la vertu de la société et de la tradition, disait Rivarol, que « l'homme se greffe sur l'homme ». Les républiques animales « ne savent pas enter la raison sur l'expérience, elles ignorent l'art d'échafauder leurs connaissances. . elles ne recueillent ni ne laissent d'héritage, et l'industrie publique meurt et renaît tout entière à chaque génération. Une prompte et fatale perfection les saisit au début de la vie, et leur interdit la perfectibilité. Les animaux sont donc plus immédiatement que nous les élèves de la nature. L'homme part plus tard pour arriver plus haut ; mais cette immense carrière, c'est la société qui la lui ouvre. »

quelque existence qui n'est pas la vie présente, comme ils ont des images imparfaites de quelque art grossier ; et, avec ces éléments, ils peuvent, à l'aide du temps et de circonstances favorables, participer un jour à tous les bienfaits de la civilisation, et à tous les progrès de l'industrie.

Gardienne fidèle et perpétuelle du dépôt sacré des vérités fondamentales de l'ordre social, la société, considérée en général, en donne *communication* à tous ses enfants à mesure qu'ils entrent dans la grande famille. Elle leur en dévoile le secret par la langue qu'elle leur enseigne ; et, chose admirable ! c'est toujours aux plus simples et aux moins instruits, aux mères, aux nourrices, aux compagnons de nos jeux et de notre enfance, qu'elle confie les premières fonctions de cet enseignement ; et c'est aussi à l'époque de la plus grande faiblesse de notre esprit, de nos organes que l'auteur de la nature et de la société a voulu que nous apprissions, sans aucune peine, de tous les arts le plus compliqué et de toutes les sciences la plus étendue (1).

V

CONDAMNATION DU SENS PROPRE, INSURRECTION DE L'INDIVIDU CONTRE LA SOCIÉTÉ ET LA TRADITION

L'hypothèse qui place dans la société le dépôt des vérités générales, fondamentales, sociales, comme une conséquence naturelle et légitime du fait primitif

(1) *Recherches philosophiques*, chap. I. *De la philosophie*.

de la transmission nécessaire du langage, et qui suppose que les hommes reçoivent la connaissance de ces vérités avec la langue qu'ils apprennent à parler et ne peuvent la recevoir que par ce moyen, ne peut pas trop se concilier avec l'opinion de ces philosophes qui, dans les idées qu'ils se sont faites des droits et de la force de la raison de l'homme, prétendent que l'homme ne doit admettre comme certaine aucune vérité, qu'il n'ait examiné les motifs de la croire ou de la rejeter, et que s'il est trop tôt à quinze ans ou même à dix-huit pour faire cet examen, il faut le renvoyer plus loin.

Cette hypothèse ne s'accorde peut-être pas même avec l'opinion plus modeste de Descartes et avec son *doute* universel, que Voltaire appelle une bonne *plaisanterie,* et qui peut-être est une grande illusion dans le philosophe qui croit pouvoir tenir ainsi à volonté son esprit en suspens sur les notions dont il a été imbu, ou une grande erreur s'il veut en faire, pour tous les esprits, un principe général de recherches et de raisonnements philosophiques.

Il est sans doute extrêmement raisonnable de ne recevoir qu'après examen et conviction entière les vérités spéculatives de la physique, tel que le mouvement de la terre autour du soleil, la cause des marées par l'attraction de la lune, des tremblements de terre ou de l'éruption des volcans par l'expansion des vapeurs, l'inflammation des gaz et des pyrites. Cet examen préalable, quelle qu'en soit l'issue, ne change rien au cours de la nature ; la terre, en attendant la décision, emporte dans son mouvement celui qui

l'affirme, celui qui le nie, celui qui ne sait s'il doit le nier ou l'affirmer ; et le blé et le vin croissent également, et pour le savant qui étudie les mystères de la fructification, et pour l'ignorant qui se borne à en consommer les produits.

Dans des choses qui ne sont pas d'un usage journalier, et sur lesquelles nous ne sommes pas instruits par l'exemple des autres, il est sage également de ne se décider qu'après un mûr examen ; et on ne pourrait qu'applaudir à la prudence d'un homme qui, avant de se lancer du haut des tours de Notre-Dame dans le vague de l'air avec des ailes attachées au dos, ou qui entreprendrait, sans savoir nager, de traverser la Seine avec un corselet de liège, étudierait à fond les lois de la gravité des corps et de la résistance des fluides.

Mais l'usage des choses nécessaires à notre existence physique n'a pas du tout été laissé à la disposition de notre raison particulière. Dans ce genre, nous n'avons pas à choisir ni même à examiner, puisque cet usage précède toujours pour nous la faculté d'examiner et de choisir. C'est assurément sur la foi d'autrui que nous usons exclusivement de certaines substances pour nous nourrir et nous vêtir, ou que nous confions notre vie aux arts qui servent à nous loger ou à nous transporter d'un lieu à un autre, quoique cependant l'usage de ces choses soit pour nous d'une tout autre conséquence que le mouvement de la terre ou l'attraction de la lune. Nous mettons même souvent la raison des autres à la place de la nôtre pour des choses moins nécessaires

et moins usuelles ; et le géomètre qui entre, lui centième, dans un bateau, ne consulte pas auparavant si la charge ne sera pas trop forte relativement au volume d'eau qu'elle déplace, mais il se fie à l'intérêt et à l'expérience d'un batelier qui n'a d'autre connaissance que sa pratique journalière. Ainsi, pour des choses d'où dépend la conservation de notre vie, de cette vie qui nous est si chère, nous nous réglons sur les habitudes que nous trouvons établies dans la société ; nous n'avons d'autre raison, pour y conformer nos actions, que l'exemple des autres ; nous ne faisons aucun usage de notre raison, et cette opinion est si bien établie, que tout homme qui s'écarte, dans des choses communes, de l'usage généralement adopté, passe pour un homme singulier, un esprit bizarre et quelquefois pour un fou.

Mais nous avons deux poids et deux mesures ; les mêmes hommes qui usent sans examen des aliments qu'on leur sert, ne veulent pas quelquefois recevoir de confiance des vérités qu'ils trouvent établies dans tout l'univers. Cependant les vérités morales sont toutes des vérités pratiques, vrais besoins de la société, comme pour l'homme les aliments et les vêtements ; et si l'homme physique *vit de pain,* l'homme moral *vit de la parole* qui lui révèle la vérité. Rien n'est troublé dans la nature matérielle pendant que l'homme examine, discute, approfondit la vérité ou l'erreur des systèmes de physique, parce que le monde physique n'est pas l'homme et qu'on conçoit qu'il pourrait même exister sans l'homme ; mais *tout périt dans la société, lois et mœurs, pendant que l'homme délibère*

s'il doit admettre ou rejeter les croyances qu'il trouve établies dans la généralité des sociétés, telles que l'existence de Dieu et la spiritualité de nos âmes, la distinction du bien et du mal, etc., etc., parce que la société est l'homme en tant qu'il soumet son esprit et conforme ses actions aux doctrines et aux préceptes de la société, et qu'on ne conçoit pas que la société puisse exister sans cette obéissance ; en un mot, le monde moral n'a pas été *livré à nos disputes* comme le monde physique, parce que les disputes qui laissent le monde physique tel qu'il est, troublent, bouleversent, anéantissent le monde moral.

L'homme qui, en venant au monde, trouve établie dans la généralité des sociétés, sous une forme ou sous une autre, la croyance d'un Dieu créateur, législateur, rémunérateur et vengeur, la distinction du juste et de l'injuste, du bien et du mal moral, lorsqu'il examine avec sa raison ce qu'il doit admettre ou rejeter de ces croyances générales sur lesquelles a été fondée la société universelle du genre humain et repose l'édifice de la législation générale, écrite ou traditionnelle, se constitue, par cela seul, en état de révolte contre la société ; il s'arroge, lui simple individu, le droit de juger et de réformer le général, et il aspire à détrôner la raison universelle pour faire régner à sa place sa raison particulière, cette raison qu'il doit tout entière à la société, puisqu'elle lui a donné dans le langage, dont elle lui a transmis la connaissance, le moyen de toute opération intellectuelle, et le *miroir*, comme dit Leibnitz, dans lequel il aperçoit ses propres pensées.

Mais si un homme, quel qu'il soit, a le droit de délibérer après que la société a décidé, tous ont incontestablement le même droit. La société qui enchaîne nos pensées par ses croyances, et notre action par ses lois, et à l'empire de laquelle nous faisons, tous tant que nous sommes, un effort continuel pour nous soustraire ; la société sera donc livrée au hasard de nos examens et à la merci de nos discussions, et elle attendra que nous nous soyons accordés sur quelque chose, nous qui, depuis trois mille ans, n'avons pu nous accorder sur rien.

*
* *

Il ne faut donc pas commencer l'étude de la philosophie morale par dire *je doute,* car alors il faut douter de tout, et même de la langue dont on se sert pour exprimer son doute, ce qui est au fond une illusion de l'esprit, et peut-être une imposture ; mais il est au contraire raisonnable, il est nécessaire, il est surtout philosophique de commencer par dire *je crois.* Sans cette croyance préalable des vérités générales qui sont reconnues sous une expression ou sous une autre dans la société humaine, considérée dans la généralité la plus absolue, et dont la crédibilité est fondée sur la plus grande autorité possible, l'autorité de la raison universelle, il n'y a plus de base à la science, plus de principe aux connaissances humaines, plus de point fixe auquel on puisse attacher le premier anneau de la chaîne des vérités, plus de signe auquel on puisse distinguer la vérité de l'erreur, plus de raison, en un mot, au raisonnement.

Il n'y a plus même de philosophie à espérer, et il faut se résigner à errer dans le vide des opinions humaines, des contradictions et des incertitudes, pour finir par le dégoût de toute vérité et bientôt par l'oubli de tous les devoirs.

Il faut donc commencer par croire quelque chose, si l'on veut savoir quelque chose ; car si dans les choses physiques *savoir* est voir et toucher, *savoir* en morale est croire ce qu'on ne peut saisir par le rapport des sens. Ainsi il faut croire, sur la foi du genre humain, les vérités universelles, et par conséquent nécessaires à la conservation de la société, comme on croit, sur le témoignage de quelques hommes, les vérités particulières utiles à notre existence individuelle.

Mais ces vérités universelles, telles que l'existence de Dieu et des esprits, la distinction du juste et de l'injuste, etc., ne sont que la base de l'édifice ; et tout ce théisme métaphysique, qui peut n'être pas inutile à notre perfectionnement individuel, est sans conséquence sur la direction et pour le bonheur de l'espèce humaine, tant qu'il ne reçoit pas une application commune, usuelle et positive dans la société, qui n'est elle-même que l'ordre éternel appliqué dans le temps à la conservation morale et physique du genre humain.

Ainsi la géométrie est l'application des notions abstraites de quantité et d'étendue, et les arts mécaniques sont une application de la géométrie ; et de même que nous ne pourrions pas, sans la géométrie, appliquer à notre usage les notions d'étendue et de

quantité, ni sans la pratique des arts faire servir aux besoins de la vie les démonstrations de la géométrie, ainsi nous ne pourrions pas régler les hommes ni former une société avec la seule connaissance idéale et métaphysique de cause et de pouvoir, sans en faire l'application à un ordre extérieur et sensible de dispositions et d'actions, sans les réaliser en dehors dans les personnes et dans les choses, et, puisqu'il faut le dire, sans gouvernement et sans culte.

Mais une fois que l'on admet les vérités universelles, il est plus facile qu'on ne pense d'amener, de conséquence en conséquence, un bon esprit, et surtout un cœur droit, à reconnaître dans une réunion d'hommes plutôt que dans une autre une application plus juste et conséquente de ces hautes vérités, c'est-à-dire de lui faire trouver dans une société, à l'exclusion de toutes les autres, une autorité suffisante pour exiger une croyance raisonnable à des vérités *positives* et d'application, mais qui sont tout aussi nécessaires que ces vérités métaphysiques et même d'une nécessité plus sociale, si on peut le dire, et plus immédiatement liées à l'ordre public et au bonheur personnel. Je dis une autorité suffisante ; car les hommes, pour se décider à croire ou à rejeter des vérités de l'ordre moral, *ont à choisir plutôt entre des autorités qu'entre des évidences* (1).

*
* *

La nature nous donne des cerveaux, la société nous donne ses pensées... Il faut donc croire à quelques

(1) *Ibid.*

vérités et obéir à quelques lois, sous peine de se mettre soi-même hors de la société ; et parce que nous naissons et nous vivons, indépendamment de notre volonté, membres de la société, nous ne faisons réellement, tout le temps de notre vie, et avant tout consentement de notre part, que croire et obéir. Nous recevons, en effet, d'autorité ou de confiance, tout ce qui formera un jour nos volontés et réglera nos actions ; nous le recevons de l'éducation, qui est à la fois instruction et exemple ; nous en recevons tout, tout, à commencer par la langue que nous parlons, et qui exerce une influence si puissante et si continue sur nos esprits, puisqu'elle est l'expression et le dépôt de toutes nos pensées ; nous en recevons nos habitudes morales et physiques, nos goûts, nos connaissances, et jusqu'à la connaissance de ceux à qui nous devons le jour. Cette connaissance de nos parents, nous ne la tenons que de la société et du témoignage des autres hommes. La nature ne nous en donne aucune certitude personnelle, et c'est ce qui fait que partout où l'on a perdu de vue la société, pour n'écouter que la *nature,* les uns ont nié nos devoirs envers nos parents, et les autres, pour en trouver le motif, ont eu recours à des sympathies *naturelles* entre les pères et les enfants, à un instinct *naturel,* à la voix du sang, et ont mis ainsi le roman de l'homme à la place de l'histoire de la société.

. . . .

Ainsi la docilité tient à tous les hommes, même les moins instruits, lieu de connaissances, comme la discipline tient lieu de courage aux soldats, même

les moins braves ; et la société marche à son but par les faibles comme par les forts. Malheureusement ce sont ceux qui ne sont ni forts ni faibles, les gens d'*entre deux*, comme dit Pascal, *qui font les entendus et troublent le monde*. Ce sont souvent de beaux esprits qui n'ont ni les lumières des forts, ni la docilité des faibles, et que le vulgaire croit habiles dans les sciences nécessaires, parce qu'ils *font les entendus*, qu'ils sont peut-être dans les connaissances superflues (1).

VI

DE LA TRADITION EN LITTÉRATURE

Si nous considérons une nation tout entière et avec toutes ses générations comme un seul corps toujours le même et subsistant sans interruption, nous verrons dans les grands écrivains qu'elle a produits,

(1) *Recherches philosophiques*, chap. IX. *De l'Ame*. — Nous avons déjà vu en Auguste Comte un ennemi du sens propre. Lui d'ordinaire si peu imagé, il hasarde une métaphore singulière pour renforcer son anathème contre le libre examen : il condamne ceux qui « dirigent les cornes insolentes d'une fausse liberté envers (*sic*) tout ce qui est saint et respectable. » — Nietzsche, que nous avons eu plusieurs fois la surprise de trouver d'accord avec Bonald, reprochait à notre temps son mépris de la tradition : « Nous n'amassons plus, nous gaspillons les capitaux des ancêtres, même dans la façon dont nous cherchons la *connaissance*... Ce qui est aujourd'hui profondément corrodé, c'est l'instinct et la volonté de la tradition : toutes les institutions qui doivent leur origine à cet instinct sont contraires au goût de l'esprit moderne... Ce sont les principes *désorganisateurs* qui donnent son caractère à notre époque. » (*La Volonté de puissance*, §§ 46, 47.)

n'importe à quelle époque, les contemporains de tous ses âges, les instituteurs de toutes ses générations, et nous regarderons leurs ouvrages comme le patrimoine héréditaire, inaliénable de la société, et, en quelque sorte, comme le fonds et les *immeubles* de sa fortune littéraire. En effet, nous avons hérité, par droit de succession, des ouvrages et de la gloire des grands écrivains de notre nation, dignes en tout de servir de modèles, qui ont paru dans les siècles précédents ; nous devons en jouir sans jalousie comme des enfants jouissent, à juste titre, du nom honorable que leurs ancêtres leur ont laissé, et des biens acquis légitimement qu'ils leur ont transmis.

Je sais que les curieux et les désœuvrés veulent toujours du nouveau, *n'en fût-il plus au monde :* mais ils en auront toujours assez. L'intérêt et la vanité soutiendront, sans jamais se lasser, ce commerce journalier d'ouvrages plus ou moins ingénieux, qu'on peut regarder comme le *courant* de la littérature, et qui en sont, pour continuer ma comparaison, comme le *mobilier* qui change avec la mode, périt et se renouvelle sans cesse. Pour les hommes instruits, les véritables amateurs des lettres, ceux dont les jugements forment à la longue l'opinion publique sur les ouvrages et sur les auteurs, les modèles suffisent, et, même lorsqu'ils les savent par cœur, ils les relisent encore, sûrs d'y découvrir de nouvelles beautés et d'y puiser une connaissance plus approfondie des ressources de l'art et du secret de la nature.

***

Lorsqu'on demande pourquoi il ne paraît plus

de chefs-d'œuvre dans certains genres de poésie et d'éloquence, on pourrait peut-être répondre, parce qu'il en a paru. La nature n'est pas épuisée, mais l'idée du beau est remplie ; et les besoins de la société sont satisfaits, parce qu'elle ne demande du nouveau que pour avoir le bon. Une fois qu'il est obtenu, la nature ou plutôt la société se repose, et sans doute elle veut plutôt offrir à nos esprits le type extérieur du beau que ménager à notre oisiveté de nouveaux plaisirs. Il faudrait plutôt demander pourquoi certains siècles paraissent privilégiés pour produire ces modèles de beau idéal ; mais cette question faite si souvent, et qu'on n'a jamais complètement résolue, demanderait une discussion particulière. En général, on peut assurer que cet accident remarquable de la société dépend bien plus de la disposition des choses que des dispositions de l'homme.

Ainsi, tant qu'une nation n'a pas perdu les principes, les idées, les sentiments qui ont inspiré les auteurs des ouvrages qu'elle admire comme des chefs-d'œuvre ; tant qu'elle parle la même *langue*, à prendre ce mot dans une acception plus étendue que celle de la grammaire, elle conserve le goût des modèles, et par conséquent du beau et du bon, et ne dût-elle, pendant quelques siècles, rien ajouter à ses richesses en littérature, elle n'est pas plus en décadence littéraire qu'une grande nation n'est en décadence politique lorsque, parvenue à ses bornes naturelles, elle conserve son territoire ; ou une famille opulente en décadence domestique, tant qu'elle n'a ni engagé ni aliéné son patrimoine.

La littérature dégénérée des derniers temps de l'empire romain est une preuve de ce que j'avance. En effet, cet empire n'avait des Romains que leur nom. La nation de Cicéron et même d'Auguste n'était plus qu'un ramas de barbares venus des quatre points du monde. C'étaient d'autres principes, d'autres lois, d'autres mœurs, d'autres sentiments, une autre politique, une autre religion, un autre esprit, une autre langue, ou plutôt la confusion des langues ; et même, à prendre ce mot dans son acception ordinaire, il y a entre Tite-Live et les auteurs de l'histoire augustale, entre Cicéron et les rhéteurs du dernier âge, autant de différence pour la langue que pour le style, et ce n'est plus le même instrument ni la même manière de l'employer.

Mais, je le répète, pour qu'une nation conserve le goût de ses modèles, et par conséquent le bon goût, il faut qu'elle conserve les principes, les idées, les affections qui en ont inspiré les auteurs, et à cet égard il y a eu, dans le siècle dernier, une décadence réelle, et qui se fait encore sentir (1).

VII

DES CORPS ET DE L'ESPRIT DE CORPS, GARDIEN DE LA TRADITION

Les corps sont dans l'essence d'une société constituée. Elle tend à faire *corps* de tous les hommes, de toutes les familles, de toutes les professions. Elle ne voit l'homme que dans la famille, les familles que

(1) *Du Progrès et de la Décadence des Lettres.*

dans les professions, les professions que dans les corps. C'est là le secret, le mystère, le principe intérieur de la monarchie (1).

***

L'esprit de corps et l'esprit de parti sont deux esprits différents et même opposés.

L'esprit de parti est, comme le dit le mot de parti (2), l'esprit particulier d'une partie, d'une fraction d'un grand tout : et les partis religieux ou politiques ne sont que des fractions ou des *sectes* de la société.

L'esprit de corps est l'esprit général du corps tout entier.

L'esprit de parti divise et dissout ; l'esprit de corps réunit et affermit, et l'on peut dire qu'un corps sans esprit de corps est un corps sans âme. Venons aux exemples.

La chambre des députés est divisée en quatre partis ou parties, deux côtés et deux centres, quelquefois momentanément réunis deux à deux, habituellement divisés.

Chacun de ces partis a son esprit particulier, et il ne peut en être autrement.

La chambre des députés ne fait pas et ne peut pas faire un vrai corps politique. Elle n'a rien d'héréditaire ; elle ne se renouvelle pas individuellement, mais

(1) *Théorie du pouvoir*, part. III, liv. I, chap. v.

(2) En latin *partes* signifie la même chose. *Cæsaris partes*, le parti de César. *(Note de Bonald.)*

périodiquement, et intégralement. Les nouveaux venus, étrangers les uns aux autres et à ceux qu'ils remplacent, y portent chacun leur esprit, leurs opinions, leurs intérêts, leurs vues, et les partis se groupent différemment : on en a eu la preuve dans cette session (1). C'est ce que les libéraux ont senti ; et plus habiles en politique démocratique que leurs adversaires ne le sont en politique monarchique, pour avoir à eux un contre-poids avec lequel ils puissent balancer l'influence de la chambre des pairs, c'est-à-dire l'anéantir (car tous leurs projets sont des projets de destruction), ils ont fait un corps, un vrai corps politique, non des élus, mais des électeurs ; corps redoutable par sa *permanence* et son étendue, et qui reçoit une action universelle et instantanée d'un comité dirigeant, siégeant à Paris, dont les instructions et les ordres sont fidèlement transmis par ses journaux.

La chambre des pairs est un corps politique, toujours vivant, puisqu'il est héréditaire ; toujours le même, puisqu'il ne se renouvelle qu'individuellement ; ou plutôt il ne se renouvelle pas, il se continue, et le fils prend la place du père.

La chambre des pairs peut donc, doit donc avoir un esprit général, un esprit de corps, et l'esprit de parti serait mortel pour son autorité, pour sa dignité, et tôt ou tard peut-être pour son existence.

Voyez nos anciens parlements. L'esprit de corps les avait élevés au plus haut degré de considé-

(1) Ceci fut écrit en 1828.

ration et de puissance. L'austérité de leurs antiques mœurs, l'équité, la sévérité même de leurs arrêts (premier moyen de popularité pour des magistrats), la liberté de leurs remontrances, surtout leur attachement à la royauté, même lorsqu'ils étaient en opposition avec ses ministres, leur avaient donné un poids immense dans la constitution de l'Etat ; et lorsque, dans les temps anciens, ces grands corps citaient, comme cour des pairs, à comparaître devant eux des souverains feudataires de la couronne, nul autre corps politique que le sénat romain ne pouvait leur être comparé.

***

Les nations ont aussi leur esprit de corps, qu'on appelle l'esprit public, principe de leur force de résistance et de leur stabilité, et dont ce qu'on nomme aujourd'hui l'*opinion publique* n'est, si l'on me permet cette expression, que la *caricature* (1).

(1) *De l'esprit de corps et de l'esprit de parti.* (1828). — Taine a très bien défini l'utilité des corps dans un Etat : « De ce que les corps ecclésiastiques avaient besoin d'être réformés, il ne s'ensuivait pas qu'il fallût les détruire, ni qu'en général les corps propriétaires soient mauvais dans une nation. Affectés par fondation à un service public et possédant, sous la surveillance lointaine ou prochaine de l'Etat, la faculté de s'administrer eux-mêmes, ces corps sont des organes précieux et non des excroissances maladives. — En premier lieu, par leur institution, un grand service public, le culte, la recherche scientifique, l'enseignement supérieur ou primaire, l'assistance des pauvres, le soin des malades, est assuré sans charge pour le budget, mis à part et à l'abri des retranchements que pourrait suggérer l'embarras des finances

VIII

L'HÉRÉDITÉ ET LE CARACTÈRE DES PEUPLES

Je considère l'homme comme un être intelligent : roi de l'univers et de tout ce qu'il renferme, il ne peut, dans ses facultés morales, rien tenir de cette terre qu'il foule aux pieds, ni de cet air qu'il fait servir à ses besoins ; supérieur à tous les objets sensibles, l'être intelligent ne peut rien devoir qu'à des êtres intelligents comme lui ; son physique même ne dépend que très peu de ces causes extérieures. « Dans l'espèce humaine, » dit Buffon, « l'influence des climats ne se marque que par des variétés assez légères ; *l'espèce est une :* comme il est fait pour régner sur la terre, que le globe entier est son domaine, il semble que la nature se soit prêtée à toutes les situations. »

Mais si l'on ne doit pas croire à l'effet des climats sur l'homme physique, et bien moins encore sur l'homme moral, on ne peut s'empêcher d'attribuer

publiques, défrayé par la générosité privée qui, trouvant un réservoir prêt, vient, de siècle en siècle, y rassembler ses mille sources éparses : là-dessus voyez la richesse, la stabilité, l'utilité des universités allemandes et anglaises. — En second lieu, par leur institution, l'omnipotence de l'État trouve un obstacle ; leur enceinte est une protection contre le niveau de la monarchie absolue ou de la démocratie pure... — En troisième lieu, par leur institution, il se forme, au milieu du grand monde banal, de petits mondes originaux et distincts, où beaucoup d'âmes trouvent la seule voie qui leur convienne. »

beaucoup d'influence à la transmission héréditaire (1); c'est-à-dire que les mœurs et le caractère d'un peuple se forment par les institutions religieuses et politiques : « Ce sont, » dit Rousseau, « les institutions nationales qui forment le génie, le caractère, les goûts et les mœurs d'un peuple ; » et une fois le caractère et les mœurs formés par les institutions, si un gouvernement *qui gouverne* a soin de conserver les institutions dans toute leur pureté, les habitudes de la nation se maintiennent, les qualités se transmettent par la succession, se développent par l'imitation (2), se forment par l'éducation, et le caractère national se conserve. En vain l'esprit de parti s'efforce d'obscurcir des vérités aussi sensibles ; on démêle, dans les vues profondes de la philosophie, le motif pour lequel elle refuse à *la transmission héréditaire* l'effet qu'elle accorde au climat ; l'aveu qu'il y a dans l'homme social quelque chose de *transmissible par l'hérédité* l'entraînerait à des conséquences qu'elle veut éviter.

(1) Les grands médecins connaissent très peu de maladies contagieuses, et beaucoup de maladies héréditaires. La goutte peut se former dans un homme par un vice de régime. La même cause peut, dans la même contrée, multiplier la même maladie ; ceux qui en seront attaqués la transmettront à leur postérité : et lorsqu'elle sera ainsi répandue dans un canton, un médecin ignorant en conclura qu'elle y est un effet du climat, et que l'air ou les eaux la produisent. (*Note de* BONALD.)

(2) On sait quelle importance Gabriel Tarde a attachée à l'imitation, dont il a essayé de dégager les lois. (V. son livre qui a pour titre : *Les lois de l'imitation.*)

Les faits prononceront entre les opinions. On n'attribuera pas sans doute à l'influence du climat les qualités purement morales, la bonne foi de l'Espagnol, fameuse dans tous les temps, la franchise du Germain, l'inconstance du Gaulois, l'humeur vindicative du Corse ; on ne peut rejeter sur la latitude l'avarice particulière à certains peuples, la fourberie naturelle à d'autres. Quelles heureuses zones que celles qui ne produiraient que des vertus ; quels affreux climats que ceux qui ne feraient éclore que des vices !

Les qualités bonnes ou mauvaises sont héréditaires chez les peuples, comme elles le sont dans les familles. J'en atteste l'expérience ; il n'est personne qui ne connaisse de bonnes et de mauvaises races : des familles où, dans toutes les générations, on est violent, opiniâtre, faux, borné ; d'autres où l'on est sincère, spirituel, humain ; on voit dans l'histoire romaine des exemples frappants de cette succession de caractères, entre autres dans les familles des Ap. Claudius, des Caton, des Domitius :

> Des fiers Domitius l'humeur triste et sauvage,
>
> (RACINE, *Britannicus*.)

L'éducation corrige ou développe, mais ne peut détruire les effets de la transmission héréditaire. Qui doute que le sauvage qui se serait distingué entre ses compatriotes par un génie plus inventif, transporté enfant dans nos climats, instruit daus nos arts, ne devînt un Européen spirituel ; et qu'un Européen à qui la nature aurait refusé des talents, transporté

jeune au milieu des sauvages, ne fît un Indien simple et borné ?

Dans les diverses parties de l'Europe, les peuples qui ont des institutions presque semblables, et reçoivent à peu près la même éducation, ont produit à peu près le même nombre d'hommes distingués dans les diverses professions. Ces opinions vulgaires sur le peu d'intelligence des habitants de certaines contrées, comme des Béotiens dans la Grèce, fondées uniquement sur des *dictons* populaires ou des rivalités entre voisins, sont entièrement fausses. On veut que l'Italie soit exclusivement la patrie des arts : on fait honneur à son heureux climat de cette organisation sensible et flexible ; et les uns, en raisonnant doctement sur les fibres plus ou moins lâches, croient donner des explications que d'autres croient comprendre : mais, à l'égard des arts d'imitation, tels que la peinture, la sculpture, l'architecture, il est évident que là où les richesses et le luxe auront accumulé plus de chefs-d'œuvre et depuis plus de temps, il y aura plus d'admirateurs, plus d'amateurs, plus d'artistes. Cette impulsion, une fois donnée, se transmet par la succession, se développe par l'imitation, se perfectionne par l'éducation ; et si l'on supposait, dans toute autre partie de l'Europe et depuis le même temps, les mêmes modèles, on y verrait régner les mêmes goûts. J'en appelle à l'expérience : quels climats plus opposés que ceux de la Flandre et de l'Italie ? Et cependant l'école de peinture flamande a rivalisé avec l'école romaine. Veut-on, dans un autre genre, un exemple encore plus frap-

pant, parce qu'il est plus général, et que son objet paraîtrait devoir tenir davantage de la température, du climat ? Le goût de la musique est naturel à l'Italien et à l'Allemand, peuples situés sous des climats bien différents. Ce goût, chez l'un et chez l'autre, tient à des institutions semblables : en Allemagne comme en Italie, il n'y a pas de village qui n'ait un maître de musique, parce qu'il n'y a pas d'église qui n'ait des orgues, et qu'on y chante (1), du moins en Allemagne, pendant les offices, des cantiques en langue vulgaire que les enfants apprennent aux écoles. Ce n'est pas la même chose en France, et le Français, aussi heureusement organisé que l'Allemand, ne montre pas en général la même aptitude pour la musique. M. Coxe, dans ses *Voyages de Russie*, remarque que le peuple russe est le peuple le plus chantant de l'Europe, et qu'il met en chant jusqu'à ses conversations les plus familières.

(1) Qu'on me permette de citer un fait dont j'ai été témoin. Un ecclésiastique desservait, dans sa jeunesse, une cure dans la campagne la plus sauvage et chez le peuple le moins sensible au plaisir de la musique. Ce curé, possédé du démon de la musique, regrettait beaucoup de ne pouvoir faire exécuter dans son église des parties de chant. Enfin il parvint, avec une patience et des soins incroyables, à former des élèves, et à *monter* un chœur qui exécutait des morceaux de musique avec beaucoup de justesse et de précision. Il occupa environ vingt ans ce bénéfice. Les jeunes enfants s'accoutumèrent à entendre chanter, et à chanter eux-mêmes *en partie* ; ils ont transmis ce goût à leurs descendants, et encore aujourd'hui, quoique ces institutions musicales aient été négligées par les successeurs, on distingue facilement les jeunes bergers de ce village à la perfection de leur chant. (*Note de* Bonald.)

Pourquoi, sous le beau ciel de l'Italie, les Romains eurent-ils si longtemps tant de mépris pour les arts ? Pourquoi, dans l'heureux climat de la Grèce, les Grecs modernes ou les Turcs n'ont-ils plus de goût pour l'imitation de la belle nature ? La poésie est de tous les peuples, de tous les temps, de tous les climats, et partout la même, quant aux sentiments ; elle ne diffère que par les images. Les bords glacés de la Néva ont retenti de chants qui avaient l'élévation et le feu des chants de Pindare ; ils ont entendu des accords qui avaient, dit-on, la mollesse et la douceur de ceux de Racine.

Est-ce le courage qui est l'effet d'un climat froid ? Montesquieu le prétend ; et les dissertations anatomiques sur les fibres plus ou moins lâches, dont il étaie son système, sont en contradiction avec la nature et l'histoire.

Il suivrait de ce système, que le lecteur trouvera expliqué fort au long dans les livres XIV, XV, XVI, de l'*Esprit des lois,* que les Lapons et les Samoïèdes seraient les peuples les plus courageux du monde : et cependant le Lapon est si peureux, qu'on n'a jamais pu le faire aller à la guerre, et que Gustave-Adolphe essaya en vain d'en faire un régiment ; et cependant l'extrême froid est plus contraire à la constitution physique de l'homme que l'extrême chaleur, puisque l'on trouve des habitants sous la ligne, et que, selon toutes les apparences, il n'en existe pas sous les pôles, et qu'il est même prouvé que nos corps peuvent s'habituer à supporter des degrés excessifs de chaleur.

Une observation constante apprend que les animaux féroces, uniquement exposés à l'influence du climat, sont plus forts, plus courageux, plus féroces, dans les climats brûlants que sous les températures froides et humides. « Sur les animaux, » dit Buffon, « l'influence du climat est plus forte, et se marque par des caractères plus sensibles. Dans les pays chauds, les animaux terrestres sont plus forts et plus grands que dans les pays froids et tempérés ; ils sont aussi plus hardis et plus féroces : toutes leurs qualités naturelles semblent tenir de l'ardeur du climat. »

Cette observation, à force de prouver contre Montesquieu, prouverait contre moi-même, si l'on pouvait oublier que, même sous les rapports physiques, l'homme ne peut être considéré comme un pur animal.

. . . .

C'est dans la transmission héréditaire, fortifiée par l'imitation ou par l'éducation, qu'il faut chercher la cause de ces dispositions générales à certains peuples : on ne peut rendre raison du caractère des nations que par leurs institutions, on ne peut expliquer l'homme que par lui-même (1).

IX

CE QUE C'EST QUE LA PATRIE

Le sol n'est pas la patrie de l'homme civilisé ; il n'est pas même celle du sauvage, qui se croit tou-

(1) *Théorie du pouvoir*, part. I, liv. VII, chap. I et II.

jours dans sa patrie lorsqu'il emporte avec lui les ossements de ses pères. Le sol n'est la patrie que de l'animal ; et pour les renards et les ours, la patrie est leur tanière. Pour l'homme en société publique, le sol qu'il cultive n'est pas plus la patrie que, pour l'homme domestique, la maison qu'il habite n'est la famille. L'homme civilisé ne voit la patrie que dans les lois qui régissent la société, dans l'ordre qui y règne, dans les pouvoirs qui la gouvernent, dans la religion qu'on y professe, et pour lui son pays peut n'être pas toujours sa patrie (1).

(1) Cette dernière ligne s'explique par l'intention du morceau, qui est de justifier l'émigration. Nous l'extrayons, en effet, d'un article de 1819, qui s'intitule *De l'émigration*, et qui est l'apologie de cet exode de la noblesse. — Fustel de Coulanges ne va pas aussi loin que Bonald ; il est bien près de lui cependant, lorsqu'il professe que le « véritable patriotisme n'est pas seulement l'amour du sol, mais l'amour du passé. » Renan paraît s'accorder tout à fait avec l'émigré, avocat de l'émigration, lorsqu'il définit une nation : « Un principe spirituel, résultant des complications profondes de l'histoire. » (*Discours et conférences*. « Ce que c'est qu'une nation ? ») — Faut-il nous excuser de citer ici une comédie récente, où, à travers les dialogues moralement les plus osés, une thèse sociale se développe ? L'héroïne raille le sentiment patriotique : « Ah ! penser en Français, on sait ce que ça veut dire : c'est limiter l'humanité à un fleuve et à une chaîne de montagnes ; c'est ignorer complaisamment ce qui se passe au dehors ; c'est être fier en regardant une colonne... c'est prendre un trou et mettre de la tradition autour. » Quelqu'un lui répond : « ... Je ne sais pas si ma définition vous paraîtra saine ; mais il me semble que la patrie, c'est des victoires glorieuses, des défaites héroïques, de beaux exemples de sacrifices et de vertus... c'est des cathédrales, des palais, des tombeaux... c'est des paysages qu'on a vus tout enfant et d'autres qui, plus tard, ont encadré des heures de joie ou de

X

PARALLÈLE ENTRE L'INDUSTRIE ET L'AGRICULTURE PRÉFÉRENCE DONNÉE A CELLE-CI, PLUS CONSERVATRICE DE LA TRADITION

Essayons de distinguer, par leur caractère et leurs effets, par leur influence différente sur l'esprit et les habitudes des hommes, sur la constitution même des Etats, deux choses que l'on veut confondre aujourd'hui et placer au même rang dans la société, l'agriculture et l'industrie.

L'agriculture nourrit ceux qu'elle a fait naître : l'industrie a fait naître ceux qu'elle ne peut pas toujours nourrir.

L'enfant qui vient au monde dans une famille agricole trouve sa subsistance assurée d'avance, et la terre que ses parents cultivent et qu'il cultivera à son tour, l'attendait pour lui donner du pain.

L'enfant qui naît dans une famille industrielle, attend sa subsistance du salaire qu'il gagnera si un maître l'emploie, et si son industrie n'est pas tra-

tristesse... c'est des choses intimes, des souvenirs, des traditions, des coutumes... c'est un langage qui vous paraît le plus doux, c'est une vieille chanson, un vieux proverbe plein de bon sens... c'est une rose qui s'appelle la France, c'est une assiette peinte... que sais-je ? Mais oui, la patrie c'est, tout ça... et bien d'autres choses encore. » (*Le Retour de Jérusalem*, par Maurice Donnay, acte III, scène I.) — Tout dernièrement, à propos des dissentiments qui se produisirent, au congrès d'Amsterdam, entre M. Jaurès et les socialistes allemands, M. Clémenceau parlait comme un traditionaliste à la Bonald, lorsqu'il disait que « nous avons une trop longue histoire pour être autre chose que des Français. » (*L'Aurore*, du 25 août 1904.)

versée par les événements qui peuvent la faire languir ou chômer, et empêcher la vente de ses produits.

L'agriculteur vit de ses denrées lors même qu'il ne les vend pas ; l'industriel ne peut vivre s'il ne vend les produits de son travail.

Ainsi la famille agricole est, pour son existence, indépendante des hommes et des événements ; et la famille industrielle est, pour la sienne, dépendante des uns et des autres.

Une exploitation agricole est vraiment une famille dont le chef est le père ; propriétaire ou fermier, il s'occupe des mêmes travaux que ses serviteurs, se nourrit du même pain et souvent à la même table. Cette exploitation nourrit tous ceux qu'elle a fait naître. Elle a des occupations pour tous les âges et pour tous les sexes, et les vieillards, qui ne peuvent se livrer à des travaux pénibles, finissent leur carrière comme ils l'ont commencée, et gardent autour de la maison les enfants et les troupeaux.

Rien de semblable dans la famille industrielle dont les membres travaillent isolément et souvent dans différentes industries ; et sans connaître le maître autrement que par l'exigence de ses *commandes* et la modicité de leurs salaires. L'industrie ne nourrit ni tous les âges ni tous les sexes ; elle emploie, il est vrai, l'enfant et souvent trop jeune pour qu'il ait pu acquérir de la force et de la santé, et recevoir quelque instruction, mais elle l'abandonne dans l'âge avancé, et, quand il ne peut plus travailler, il n'a de pain que celui qu'il prend sur les salaires de ses enfants ou qu'il reçoit de la charité publique.

*
* *

Je ne parle point de cette industrie locale ou, si l'on veut nationale, compagne de l'agriculture, qui met en œuvre les produits du sol pour les besoins de ceux qui les cultivent. De celle-là, il y en a toujours, il y en a partout ; et toujours et partout on a bâti des maisons, filé le lin et la laine, forgé des armes et des ustensiles, et exercé, en un mot, tous les arts nécessaires à la subsistance des hommes. Je parle de cette industrie cosmopolite qui voudrait fournir le monde entier des produits dont elle va chercher la matière première dans les quatre parties du monde. Cette fureur d'industrie fait que la politique ne considère plus dans les nations étrangères ni amis ni alliés, mais n'y voit que des *pratiques*.

L'industrie locale est au service de l'agriculture qui lui commande de l'ouvrage, lui en fournit la matière et lui en paye la façon ; la grande industrie est au service de toute la terre, et la nation qui produit le plus pour l'étranger est celle qui est le plus au service des nations qui consomment ses produits, et par conséquent la plus dépendante de leurs besoins ou de leurs caprices.

*
* *

On ne veut aujourd'hui que des mouvements ; mouvements dans les personnes, mouvements dans les fortunes, mouvements dans les esprits, mouvements partout : c'est l'agitation de la fièvre qui exalte les humeurs et use les forces : c'est au repos en tout

qu'il faut tendre ; car la force qui conserve est dans le repos.

. . . .

Les familles propriétaires sont plantées dans le sol ; les autres ne sont que posées sur le sol, prètes à l'abandonner, si elles trouvent ailleurs une industrie plus fructueuse. Ainsi, la famille agricole est fixe ; la famille industrielle est mobile.

***

Sans doute, la *terre n'est pas plus monarchique que démocratique ;* qui en doute ? Qui peut douter aussi que les hommes ne tiennent d'un genre de vie différent ou de la différente constitution de leur existence sociale, des habitudes, des sentiments, un esprit différent ? Ainsi la famille monarchiquement constituée, où l'autorité du père de famille respectée de ses enfants passe après sa mort à l'aîné d'entre eux, sans que la paix en soit troublée entre les frères qui voient dans leur aîné le soutien de leur nom, le représentant de leur père, souvent la dernière ressource de leur vieillesse, s'unit naturellement au gouvernement monarchique de l'Etat, et la stabilité, la régularité, la tranquillité, l'espoir de perpétuité et de conservation de ce gouvernement, convient aux habitudes paisibles, uniformes et laborieuses de la vie des champs ; tandis au contraire, que les familles industrielles et commerçantes, avec leur esprit d'acquisitions et d'entreprises hasardeuses, avides de nouveautés et qui prospèrent dans les révolutions, s'accommodent beaucoup mieux de la turbulence et de la mobilité des gouvernements

républicains. Il n'y a qu'à jeter les yeux sur l'Europe et voir où se trouvent les sentiments monarchiques et les opinions républicaines (1).

(1) *Economie sociale.* « De la Famille et du droit d'aînesse. » — Rivarol préférait, comme Bonald, l'esprit des ruraux à celui des gens de négoce, et il voulait voir le gouvernement accorder sa faveur aux sujets « en raison inverse de la mobilité de leurs richesses ». Ainsi, disait-il, « celui qu'on doit favoriser le plus, c'est le laboureur, véritable enfant de la terre, dont les richesses sont immobiles comme elle, et qui, pour produire, a besoin de l'espace, du temps et de tous les éléments de la nature. Après lui, vient le commerçant, dont les richesses sont un peu plus mobiles, mais qui ne peut pourtant se passer du temps, des chemins, des fleuves et des mers. Je mets au dernier rang l'homme à argent, qui, tel qu'un magicien, peut d'un seul trait de plume transporter sa fortune au bout du monde, et qui, n'agitant jamais que des signes, se dérobe également à la nature et à la société. Le gouvernement ne doit rien à un tel homme. Cette maxime est fondamentale, et on peut toujours juger un ministre d'après elle. » (*Journal politique national,* Deuxième série, N° v, Note 1.)

Le Play classe l'agriculture « au premier rang des professions » ; car, observe-t-il, « c'est dans la vie rurale que l'intérêt particulier de chacun s'identifie le mieux avec l'intérêt général de la nation ». Il ne dissimule pas un certain mépris pour les « lettrés » et les « légistes », que, dans sa vaste enquête sociale, il a trouvés peu aptes « à contrôler les résultats déduits de l'observation ». Beaucoup cependant ont été des hommes d'Etat éminents. Mais, « dans la plupart des cas, ils ont dû cette supériorité moins à l'étude des lettres et du droit, qu'à la conduite de grands intérêts privés et surtout à l'administration de grandes propriétés rurales. » Nombre de nos magistrats illustres, aux xv° et xvi° siècles, durent la supériorité de leur sens pratique « à leur situation de propriétaires fonciers, gérant personnellement de grands établissements ruraux ». Quand on lit attentivement Montesquieu, « on s'aperçoit qu'il a échappé à plusieurs erreurs de son temps en s'aidant de



Nous avons de grandes fabriques et de petites cultures. Le commerce et l'industrie associent, agglomèrent leurs capitaux ; la loi des partages entre les enfants, ou le goût du luxe et des jouissances, divisent et morcellent nos propriétés territoriales. Bientôt on ne labourera qu'à force de bras et avec la bêche ; et déjà l'on file avec des machines à vapeur de la force de cinquante chevaux. Il se fait ainsi d'immenses fortunes mobilières, au profit de la démo-

l'expérience qu'il avait acquise dans l'administration de sa terre de Brède et dans la vente de ses vins ». (*La Réforme sociale*, chap. 8, §. III. — Mallet du Pan signalait en ces termes l'incompétence des Constituants : « Ce sont là presque tous de méchants écrivains, des régents de collèges, des gens de lettres... »

Joignons une remarque de Gabriel Tarde. Il s'effrayait de voir « le pouvoir politique, d'où finit toujours à la longue par dériver la force prosélytique, le prestige exemplaire, le vrai pouvoir social en un mot, — enlevé aux propriétaires et aux rentiers, dont la criminalité est de 6 accusés par an pour 100.000 personnes de ces catégories, et conféré, non pas aux classes agricoles, où elle est de 8 pour le même nombre d'agriculteurs, mais en réalité aux populations industrielles et commerçantes des villes, où elle est de 14 et 18 pour un égal chiffre d'industriels et de commerçants ». Tarde ajoutait en note : « Chez les agriculteurs, la proportion des deux sexes en fait de criminalité est égale, tandis que, chez les commerçants, celle des hommes l'emporte beaucoup sur celle des femmes : d'où il suit que, le sexe mâle étant seul électeur, éligible et souverain, la criminalité relative des nouvelles classes dirigeantes est encore plus inquiétante peut-être politiquement qu'elle n'en a l'air en vertu des chiffres précédents. » (*La Criminalité comparée*, pp. 119 et 120.)

cratie, et la propriété du sol s'en va en poussière, au détriment de la monarchie (1).

« L'État agricole, première condition de l'homme, est essentiellement monarchique. La propriété territoriale est un petit royaume gouverné par la volonté du chef et le service des subalternes. Aussi l'Evangile qui est le code des sociétés, compare perpétuellement le royaume à la famille agricole. Le bon sens ou les habitudes d'un peuple d'agriculteurs sont bien plus près des plus hautes et des plus saines notions de la politique que tout l'esprit des oisifs de nos cités, quelles que soient leurs connaissances dans les arts et les sciences physiques. » (2)

XI

ROLE POSSIBLE D'UNE VIEILLE FAMILLE AGRICOLE

S'il y avait dans les campagnes et dans chaque village une famille à qui une fortune considérable, relativement à celle de ses voisins, assurât une existence indépendante de spéculations et de salaires, et cette sorte de considération dont l'ancienneté et l'étendue de propriétés territoriales jouissent toujours auprès des habitants des campagnes ; une famille qui eût à la fois de la dignité dans son extérieur, et dans la vie privée beaucoup de modestie et de simplicité ; qui, soumise aux lois sévères de l'honneur, donnât l'exemple de toutes les vertus ou de toutes les décences ; qui joignît aux dépenses néces-

(1) Sur la liberté de la presse (1826).

(2) *Pensees*.

saires de son état et à une consommation indispensable, qui est déjà un avantage pour le peuple, cette bienfaisance journalière, qui, dans les campagnes, est une nécessité, si elle n'est pas une vertu ; une famille enfin qui fût uniquement occupée des devoirs de la vie publique, ou exclusivement disponible pour le service de l'Etat, pense-t-on qu'il ne résultât pas de grands avantages, pour la morale et le bien-être des peuples, de cette institution, qui, sous une forme ou sous une autre, a longtemps existé en Europe, maintenue par les mœurs, et à qui il n'a manqué que d'être réglée par des lois (1) ?

(1) *Pensées*. — Cette famille, ainsi définie par Bonald, se classe parmi les « autorités sociales » dont Le Play attendait, plus que des pouvoirs publics, la réforme de notre pays. Ces autorités sociales, écrivait-il, « ne manquent à aucune race. Cependant elles appartiennent plutôt aux peuples prospères qu'aux peuples souffrants, aux particuliers qu'aux hommes publics, aux arts usuels qu'aux arts libéraux, à la vie rurale qu'à la vie urbaine...

« Toutes se reconnaissent à une aptitude saisissante : dans le cercle de leur influence, elles résolvent sûrement le grand problème, qui consiste à faire régner la paix publique sans le secours de la force. Pour atteindre ce but, elles emploient toutes les mêmes moyens : elles donnent le bon exemple à leur localité, en inspirant à leurs serviteurs, à leurs ouvriers et à leurs voisins le respect et l'affection.

« Quand elles agissent en toute liberté, elles créent des sociétés stables et prospères ; mais quand elles sont paralysées par les gouvernants et les constitutions écrites, elles ne peuvent plus conjurer ni les révolutions ni la décadence. Les autorités sociales opèrent, en effet, comme les grands réformateurs de tous les temps : elles ne manifestent guère la vérité que par leur pratique. Elles répondent à peu près uniformément à des questions spéciales

XII

NOTRE MALHEUR
EST D'AVOIR RÉPUDIÉ NOS VIEUX SENTIMENTS EN MÊME TEMPS QUE NOS INSTITUTIONS

Heureusement pour l'Angleterre, elle a conservé de vieux sentiments, avec ou plutôt malgré ses institutions. En France, on avait travaillé à nous ôter nos sentiments avant de changer nos institutions. La révolution d'Angleterre fut un accident, la nôtre a été un système.

LE TEMPS PREMIER MINISTRE

Quand le pouvoir commence bien, le temps achève ; car le temps est le premier ministre de tout pouvoir qui veut le bien (1).

*
* *

Avec la fermeté et le temps, le temps qu'on peut appeler le premier ministre de toute autorité légitime et l'irrésistible moyen de toute institution utile, les gouvernements feraient des prodiges (2).

bien posées ; mais elles signalent, en même temps, l'impossibilité d'en déduire des préceptes généraux et des codes. Elles concluent toujours en disant qu'on gouverne les peuples par les coutumes beaucoup plus que par les lois écrites. » (*Réforme sociale*, chap. 64, § v, et préface de la 4[e] édition.)

(1) *Législat. primitive*, part. I, liv. II, chap. xx.

(2) *Ibid.*, part. III, chap. iv.

CHAPITRE V

Le Pouvoir.

ARGUMENT

Nous avons vu Bonald faire du temps l'indispensable « ministre » du pouvoir. Aussi veut-il ce pouvoir héréditaire. Par l'hérédité seule, la continuité, au sens plein du mot, lui est assurée. Cette loi de succession est, aux yeux du philosophe traditionaliste, une loi première de la politique, une « loi sacrée ». Il n'y voit pas seulement une garantie de prestige et de force pour l'autorité, mais un moyen de préservation du génie et du caractère propre qui font l'originalité nationale. Bien plus que le climat, les institutions influent sur le moral d'un peuple. Que ces institutions se maintiennent, les qualités de race dureront, affermies par l'éducation, développées par l'imitation. — A ce dernier point de vue, nous l'avons noté, Gabriel Tarde ramènera tout ou à peu près, avec une ingéniosité parfois trop systématique. — Or, c'est l'hérédité du pouvoir qui assure la perpétuité de tout le reste. Seule elle sauvegarde « toutes les hérédités » et « tous les héritages ». Ainsi la nation doit y tenir comme à ce qui garantit le mieux la conservation de sa propre physionomie.

Ce mot « conservation » est de ceux qui se rencontrent le plus souvent sous la plume de Bonald. Il se trouve dans sa définition de la société, « réunion des êtres semblables pour la fin de leur reproduction et de

leur conservation ». Il se lit encore dans celle du pouvoir : « l'être qui veut et qui agit pour la conservation de la société. » Bonald ajoute : « Il veut par lui-même, il agit par ses ministres, qui servent *(ministrant)* à éclairer sa volonté, à exécuter son action envers le sujet pour l'avantage général. » Et voilà de nouveau la trinité : pouvoir, ministre, sujet.

Le pouvoir n'est cependant point assez défini par la place qu'il y tient et le rôle qu'il y joue. Il faut, pour en acquérir la notion complète, détailler ses qualités essentielles.

La première et la plus nécessaire est, selon Bonald, nous l'avons vu, l'hérédité, à moins, pourtant, que ce ne soit l'unité. Le pouvoir ne peut être objet de partage. C'est « la tunique sans couture ». Sans doute, ses fonctions peuvent se multiplier, suivant que son action s'applique à divers objets, mais « son essence est d'être un ». L'Evangile nous l'enseigne : « Tout pouvoir divisé en lui-même sera désolé. » Ce n'est pas seulement avec conviction, c'est avec ferveur que Bonald professe cet article de sa doctrine. Tel alinéa de sa *Théorie du pouvoir* ressemble à une strophe lyrique et mériterait presque le nom d'hymne à l'unité. Le philosophe célèbre, chante « le mystère de ce nœud invisible et puissant, qui, dans la société politique, soumet toutes les volontés à une volonté, tous les amours à un amour, toutes les forces à une force... » Faut-il noter, ici encore, la parfaite conformité de son sentiment avec celui de Joseph de Maistre, pour qui une « relation d'essence... rattache l'idée de souveraineté à celle d'unité » ?

Un, le pouvoir doit être « indépendant ». Autrement, son nom même de pouvoir mentirait. Mais « indépendant », cela signifie « définitif ». Car, observe Bonald, « un pouvoir qui ne peut *définitivement* exiger l'obéis-

sance n'est pas indépendant, n'est pas le pouvoir, puisqu'il y a un pouvoir plus grand que lui, celui de lui désobéir ». Définitif, n'est-ce pas à dire absolu ? Certains traduisent ainsi le mot, pour y jeter de l'odieux. Bonald ne répudie nullement ce sens, mais en distinguant avec soin *absolu* d'*arbitraire* : « Le pouvoir absolu est un pouvoir indépendant des hommes sur lesquels il s'exerce ; le pouvoir arbitraire est un pouvoir indépendant des lois en vertu desquelles il s'exerce. » Auguste Comte n'eût pas accepté celui-ci, mais il recommandait celui-là, et n'appelait-il pas le gouvernement de son rêve « dictature positiviste » ? Ce lecteur assidu et admiratif du *Pape* y goûtait, j'imagine, particulièrement ces lignes : « Il ne peut y avoir de société humaine sans gouvernement, ni de souveraineté sans infaillibilité, et ce dernier privilège est si absolument nécessaire qu'on est forcé de supposer l'infaillibilité, même dans les souverainetés temporelles (où elle n'est pas), sous peine de voir l'association se dissoudre (1). »

Pour revendiquer un tel attribut, il faut que le pouvoir procède de haut. Bonald, en effet, le voir sortir de la plus haute des sources : *Potestas ex Deo est*. Aussi le déclare-t-il préexistant à la société même. Avant qu'il y eût des groupements humains et des hommes, il existait en son principe, Dieu, qui allait « en mettre la nécessité dans la nature des êtres et la règle ou la loi dans leurs rapports ».

Nous touchons à la théorie du droit divin. Ne nous attendons pas à ce que Bonald essaie de nous en imposer une notion *mystique*. Bien au contraire, et quoiqu'il solidarise avec insistance le trône et l'autel, qui lui apparaissent

(1) Rapprochons ce mot de Balzac : « Tout pouvoir discuté n'existe plus. »

unis comme des époux, il s'attache à la présenter sans raffinement d'idéalisme religieux, et c'est presque une définition *laïque* qu'il en développe : « Le droit divin de la royauté sur les sujets n'est pas autrement divin que celui d'un père sur ses enfants, d'un maître sur ses domestiques, de tout chef d'un gouvernement ou d'une société sur ses subordonnés... Ce droit divin est le droit naturel (car naturel et divin sont la même chose), c'est-à-dire le moyen d'ordre établi dans la société pour sa conservation par l'auteur de la nature ; et jamais personne n'a imaginé que ce droit divin soit l'effet d'une révélation particulière ou d'une inspiration surnaturelle. » Il reconnaît qu'un gouvernement de fait peut en être investi, lorsque le temps l'a consacré, et cet acquiescement par où la société manifeste son besoin de repos. Mais c'est avant tout la royauté qu'il a en vue. Dans un chapitre d' « observations » sur les républiques, il fait leur procès. Il leur reproche de manquer de « pouvoir conservateur », le « pouvoir qui conserve une société » étant « le frein des passions qui la détruisent ». C'est le même tort que leur trouvait Renan, dans sa lettre à M. Berthelot, déjà citée, où il rejetait pour la France, leur principe, par cette raison qu' « on ne se discipline pas soi-même ».

Sur le royalisme de Bonald, il est à peine utile d'insister. Son nom sonne la monarchie. Son personnage est, du régime politique d'avant 89, « l'une des représentations les plus justes et les plus fidèles, » disait Sainte-Beuve. Tandis qu'un Chateaubriand se fait « l'homme du torrent », il reste, lui, « l'homme de la tour et du clocher antique et gothique ». Donc, monarchiste, sans transaction aucune avec les idées et les pratiques modernes. Quel dédain il en exprime dans sa correspondance avec Joseph de Maistre... La charte qu'il a qualifiée,

à certaine page, d' « aventurière », il en fait ailleurs une « boîte de Pandore, au fond de laquelle il ne reste pas même l'espérance ». C'est lui qui a défini le système représentatif « l'art de se précautionner contre la religion et la royauté ». Il se demande si deux partisans de ce régime pourraient, mieux que les augures de Rome, se regarder sans rire. Il est, nous le savons, opposé par principe au partage du pouvoir. Mais il lui répugne particulièrement que le monarque en aliène une parcelle au profit d'une assemblée. D'instinct, il se méfie des parlements. Il voudrait qu'on ne réunît les hommes qu'à l'église ou sous les armes : « Partout ailleurs, les hommes assemblés fermentent comme les matières entassées. » Frappante rencontre d'idée et d'image avec l'ami qui se félicitait de l'étonnante correspondance de « leurs deux têtes ». L'auteur du *Pape* redoutait, lui aussi, la fermentation des hommes en nombre. Il avertissait qu'elle se « proportionne aux masses fermentantes » et que de *turbulente* elle devient rapidement *acide*, puis *putride*. Un autre philosophe politique, que nous avons vu déjà traduire avec une vivacité brève une pensée toute pareille à celle de Bonald, Rivarol a formulé cette « règle générale : les nations que les rois assemblent et consultent commencent par des vœux et finissent par des volontés ». Convoquer des chambres, c'est, pour un souverain, abandonner plus ou moins de son autorité. S'il écoute Bonald, il se gardera de cette abdication.

Il ne se démettra pas davantage en faveur de ce « quatrième pouvoir » devenu aujourd'hui le premier : la presse. Non que Bonald se déclare ennemi de toute liberté d'écrire ; mais il tient à ce qu'il soit bien entendu que c'est *concession*. Loin de reconnaître que publier ses opinions sur ce qui touche à l'ordre social soit un droit, il se refuse à admettre qu'un journal puisse être objet de

propriété. Conçoit-on qu'un particulier exploite à son profit, « comme une mine de houille ou le dessèchement d'un marais, la fonction la plus importante et la plus inaliénable de l'autorité publique, celle d'instruire les peuples et de les diriger dans les voies de la morale, de la politique, de la religion... » Une fonction, nous venons de tracer le mot. Bonald classe les journalistes parmi les fonctionnaires, et au premier rang des fonctionnaires. Educateurs de l'opinion, ils exercent un pouvoir. Or, « exercer un pouvoir sur ses semblables, là où il y a des pouvoirs établis »..., c'est « usurpation », si ce n'est « concession ». Donc, un gouvernement soucieux de conserver intacts ses attributs essentiels fait de l'office du publiciste une « commission révocable ».

Demandera-t-on maintenant ce que Bonald pense de la souveraineté du peuple ? Il dénonce, dans la maxime que *tout pouvoir vient du peuple,* l'erreur mère de toutes les autres. « Maxime athée, puisqu'elle nie, ou du moins recule Dieu de la pensée de l'homme et de l'ordre de la société ; maxime matérialiste, puisqu'elle place le principe du pouvoir, c'est-à-dire ce qu'il y a de plus moral au monde, dans le *nombre,* qui est une propriété de la matière. » Cet article du Credo moderne ne le choque pas seulement comme une impiété ; il l'irrite comme un défi au bon sens. Car le peuple n'est-il pas « toujours en état de minorité » ? Et peut-on dire qu'un enfant qui se blesse exerce son droit ? En même temps qu'il condamne le nouveau dogme, Bonald s'en raille. Un peuple qui se croit souverain lui « paraît frappé du même vertige et atteint du même genre de folie, que l'homme des petites maisons qui se compare au Père éternel ». Auguste Comte aussi se rira du suffrage universel, ce « transport au peuple du droit divin ». L'élu des millions de voix qui sanctionneront le 2 décembre figurera à ses yeux un personnage de

comédie, le *vrai mamamouchi* de Molière : « Il se croit, et on le croit, légalement devenu inviolable et héréditaire d'après la décision des paysans français, qui pourraient, avec autant d'efficacité, lui voter deux cents ans de vie ou l'exemption de la goutte. »

Le peuple, Bonald lui marque sa place dans l'édifice politique, « pont élevé sur le fleuve des passions humaines ». Le peuple, c'est la masse des moellons qui font la partie inférieure de la voûte dont le monarque est la clef.

I

DÉFINITION DU POUVOIR

Le pouvoir est l'être qui *veut* et qui *agit* pour la conservation de la société. Sa volonté s'appelle *loi*, et son action *gouvernement*. Il veut par lui-même, il agit par ses ministres, qui servent (*ministrant*) à éclairer la volonté du pouvoir, à exécuter son action envers le sujet pour l'avantage général, qui doit être le terme de la volonté du pouvoir, et du service du ministère.

Ainsi le ministère, dans la société, est le coopérateur subordonné, mais naturel et nécessaire, du pouvoir, et c'est, dans l'état politique dont il est ici question plus particulièrement (1), ce qu'on a appelé de nos jours *fonctionnaires publics*, civils ou militaires.

Ces ministres sont les exécuteurs de l'*action* du pouvoir, et de là vient que, sous les premières races, les commissions qui conféraient des offices publics por-

(1) *La monarchie française*.

taient : *Tibi actionem ad agendum regendumque committimus*.

L'action suprême du pouvoir consiste à porter la loi et à la faire exécuter, parce que le pouvoir suprême est essentiellement *justice* et *force*. L'action subordonnée du ministre consiste à *juger* et à *combattre*, à connaître la loi et à la faire observer par ceux qui, au dedans et au dehors de la société, voudraient troubler l'ordre social (1).

II

HIÉRARCHIE DE PERSONNES ET DE FONCTIONS ESSENTIELLES A LA SOCIÉTÉ

Je considère la famille, et j'y vois un *pouvoir* qui commande, un *sujet* qui obéit, un *ministre* (2), moyen ou intermédiaire entre le pouvoir et le sujet, qui reçoit de l'un pour transmettre à l'autre, soumis au pouvoir, ayant *autorité* sur le sujet, et pour remplir cette double fonction, participant de la nature du pouvoir et de la nature du sujet.

Je considère la religion dans la famille, et j'y vois aussi un pouvoir qui commande, un sujet qui obéit, et un ministre ou prètre, moyen intermédiaire entre le pouvoir et le sujet, qui reçoit de l'un pour transmettre à l'autre, soumis au pouvoir, ayant autorité sur le sujet, et pour remplir cette double fonction,

(1) *Législation primitive. Discours préliminaire.*

(2) Inutile d'indiquer que la mère est ce *ministre*, intermédiaire entre le père, *pouvoir*, et l'enfant, *sujet*.

participant de la nature du pouvoir et de celle du sujet.

La famille devient un peuple, et la religion, de domestique qu'elle était, devient publique ou nationale ; et chez le peuple comme dans cette religion publique, c'est-à-dire, dans la société politique ou civile comme dans la société religieuse, je vois toujours des pouvoirs qui commandent, des sujets qui obéissent, et entre eux, sous divers noms, des ministres, moyens ou intermédiaires entre le pouvoir et le sujet, qui reçoivent de l'un pour transmettre à l'autre, soumis au pouvoir et ayant autorité sur le sujet, et j'en conclus que cette hiérarchie de personnes et de fonctions forme la constitution naturelle de toute société (1).

III

QUE LE POUVOIR N'EST QU'UN SERVICE

Le divin Maître réprime les mouvements d'orgueil et le désir de domination qu'avaient fait naître dans quelques-uns de ses disciples la fonction d'enseigner et le pouvoir de guérir qu'il leur avait donnés, et leur révèle le grand secret de leur ministère et de tout ministère. Il leur apprend « que le pouvoir n'est qu'un service ; que le Fils de l'homme lui-même n'est pas venu pour commander, mais pour servir, et que le plus grand entre eux ne doit être que le serviteur des autres ». (*Matth.*, XX, 28 ; XXIII, 11.) Certes, on ne s'étonnera pas que nous cherchions dans l'Evangile des maximes et des leçons applicables à la poli-

(1) *Principe constitutif.*

tique, si l'on remarque que dans toutes les langues chrétiennes les mots *servir* et *service* désignent les plus hautes fonctions politiques, judiciaires et militaires. Cette locution vraie et touchante, inconnue aux langues anciennes, a passé de l'Evangile dans les nôtres ; et le pouvoir le plus élevé de la société, le chef visible de l'Eglise, ne prend que le titre de *serviteur des serviteurs de Dieu* (1).

IV

D'OU PROCÈDE LE POUVOIR

Le pouvoir est préexistant à toute société, puisque le pouvoir constitue la société, et qu'une société sans aucun pouvoir, sans aucune loi, ne pourrait jamais se constituer. Il est donc vrai de dire que le pouvoir est primitivement de Dieu : *potestas ex Deo est,* qui en a mis la *nécessité* dans la nature des êtres, et la règle ou la loi dans leurs rapports. Mais comme il y a une souveraineté de Dieu et une souveraineté de l'homme, il y a un exercice divin ou légitime du pouvoir, et un exercice humain, vicieux et purement légal, selon que les lois que le pouvoir porte comme la volonté du souverain, et qui dirigent l'action sociale, sont justes ou injustes, conformes ou non à l'ordre et aux rapports naturels des êtres dans la société ; car une société sans aucune loi serait une contradiction dans les termes, parce qu'il y aurait impossibilité dans l'idée (2).

(1) *Méditations politiques tirées de l'Evangile.*

(2) *Essai analytique,* chap. III.

J'entends par *pouvoir* émané de la souveraineté de Dieu et conforme à sa volonté, le *pouvoir* constitué sur ou par des lois politiques ou religieuses (seules constitutives de l'un ou de l'autre pouvoir), lois qui sont le résultat des rapports *naturels* entre les êtres dans l'une ou l'autre société, par conséquent l'expression des volontés de l'Etre créateur des êtres, et auteur des rapports *naturels* qui les conservent. Car la société humaine est *naturelle* à l'homme, comme la société divine ou religieuse : elle est donc dans la volonté de l'Auteur de toute la *nature,* et par conséquent il y a en Dieu des volontés politiques, comme il y a des volontés religieuses et même des volontés physiques, parce qu'il y a entre l'homme et l'homme des rapports politiques, comme il y a entre Dieu et l'homme des rapports religieux, comme il y a entre les êtres matériels des rapports physiques.

Laissons cependant l'épithète de divin exclusivement au pouvoir de la société religieuse, puisqu'il est *réellement,* c'est-à-dire *sensiblement* Dieu même (*car le sensible,* comme dit Malebranche, *n'est pas le solide*), et appelons le pouvoir politique, *naturel,* lorsqu'il est constitué ou établi sur les lois naturelles ; car il n'y a *d'établi* que ce qui est conforme à la nature (1).

***

Le droit divin de la royauté sur les sujets n'est pas autrement divin que celui d'un père sur ses enfants, d'un maître sur ses domestiques, de tout chef d'un

(1) *Ibid.*, chap. VI.

gouvernement ou d'une société sur ses subordonnés ; mais le pouvoir public, le pouvoir sur la grande famille de l'Etat est plus auguste et plus important que le pouvoir d'une famille particulière : les atteintes qu'on lui porte produisent de bien plus grands désordres, et c'est ce qui fait qu'on a plus particulièrement parlé de droit divin en l'appliquant à la royauté. Ce droit divin est le droit naturel (car naturel ou divin sont la même chose), c'est-à-dire le moyen d'ordre établi dans la société pour sa conservation par l'auteur de la nature ; et jamais personne n'a imaginé que ce droit divin soit l'effet d'une révélation particulière ou d'une inspiration surnaturelle (1).

V

HÉRÉDITÉ DU POUVOIR

Nécessité de la succession héréditaire du *pouvoir*, première loi politique, conséquence *nécessaire* de la loi fondamentale du *pouvoir* social, et fondamentale elle-même ; loi sacrée qu'aucune nation n'a impunément méconnue, et la Pologne en est depuis longtemps un triste exemple.

Remarquez la concordance de cette loi avec le principe élémentaire de la société politique. Dans une société qui ne considère que les familles et jamais les individus, la *volonté* générale a dû confier le pouvoir général à une famille et non à un individu.

Les petites craintes, les petites prévoyances de

(1) *De l'esprit de corps et de l'esprit de parti.*

l'homme disparurent devant les sublimes conceptions de la nature. Elle se réserva le soin de produire des grands hommes lorsqu'ils seraient *nécessaires* à la conservation de la société ; et elle lui laissa le soin de former de bons rois ; parce qu'une société constituée n'a que rarement besoin de grands hommes, qu'elle peut, par l'éducation, former de bons rois, comme elle forme des hommes utiles dans les autres professions, et qu'enfin le monarque ne conserve pas la société par son action, mais par sa seule existence (1).

VI

QUE LE PRINCIPE DE L'HÉRÉDITÉ SUPPLÉE, A L'OCCASION, PAR SON EXCELLENCE, A LA FAIBLESSE PERSONNELLE DU CHEF

Sans doute, les chances de l'hérédité portent à la tête des États comme à celles des familles privées des hommes forts et des hommes faibles ; toute famille nouvelle que l'usurpation élèverait au trône, n'aurait pas à cet égard de privilège, et très souvent les rois les plus forts ont eu pour successeurs les plus faibles des princes. C'est autant pour contenir les forts que pour soutenir les faibles, que la nature a donné aux États des lois fondamentales, contre lesquelles tout ce qui se fait par violence ou par faiblesse *est nul de soi,* dit Bossuet ; et les États constitués comme la France auraient peut-être plutôt péri par continuité

(1) *Théorie du pouvoir*, part. I, liv. I, chap. VI.

de rois forts que par une continuité de rois faibles. De ces derniers, la France en a eu plus qu'aucune autre société, et plus qu'aucune autre aussi elle s'est accrue en population et agrandie en territoire, même sous les plus faibles de ses rois. C'est que la force de la France n'était pas dans les hommes, mais dans les institutions, et que le roi, fort ou faible, était toujours assez bon, pourvu qu'il voulût rester à sa place : semblable à la clef d'une voûte qui en maintient toutes les parties sans effort, même sans action, et par sa seule position. La justice du roi de France était sa force ; sa force était dans la justice : elle n'était pas personnelle, cette force, mais publique et extérieure, parce qu'elle n'était pas en lui, mais hors de lui et dans des institutions. Aussi, toutes les fois que dans des temps de factions vous entendez accuser la faiblesse, l'incapacité des familles régnantes, ne voyez dans ces inculpations que des intérêts personnels ; ce sont des architectes qui allèguent le mauvais état d'un bâtiment, pour avoir l'entreprise de la reconstruction.

Sans doute le régent avait plus d'esprit que Charles V, Choiseul plus que Sully, Necker plus que le cardinal de Fleury ; mais lorsque les choses sont ce qu'elles étaient en France, l'homme médiocre qui maintient est plus habile que l'homme d'esprit qui veut *faire* (1).

(1) *De la société et de ses développements*. — Au point de vue de la capacité des gouvernants, Renan redoutait plus les chances d'une élection que celle de l'hérédité : « Le hasard de la naissance est moindre que le hasard du scrutin. La naissance entraîne d'ordi-

VII

UNITÉ DU POUVOIR

L'ÉVANGILE L'ENSEIGNE

La première condition du pouvoir est d'être *un*, et le pouvoir n'est entre les hommes un si grand sujet de division, que parce qu'il ne peut pas être un objet de partage. C'est la tunique sans couture qui ne peut être divisée et se tire au sort, et *toujours entre les soldats*.

***

Les fonctions du pouvoir peuvent être multiples, suivant que son action s'applique à divers objets ; mais son essence est d'être *un* (1), car deux pouvoirs répondraient à deux sociétés, et de là vient que partout où le pouvoir est divisé, il se forme des partis qui sont plusieurs sociétés dans le même État ; et le grand Maître en morale ne nous dit-il pas *que tout pouvoir*

naire des avantages d'éducation et quelquefois une certaine supériorité de race. Quand il s'agit de la désignation du souverain et des chefs militaires, le critérium de la naissance s'impose presque nécessairement. Ce critérium, après tout, ne blesse que le préjugé français, qui voit dans la fonction une rente à distribuer au fonctionnaire bien plus qu'un devoir public. Ce préjugé est l'inverse du vrai principe du gouvernement, lequel ordonne de ne considérer dans le choix du fonctionnaire que le bien de l'État ou, en d'autres termes, la bonne exécution de la fonction. Nul n'a droit à une place ; tous ont droit que les places soient bien remplies. Si l'hérédité de certaines fonctions était un gage de bonne gestion, je n'hésiterais pas à conseiller pour ces fonctions l'hérédité. »

(1) Pascal a dit : « La multitude qui ne se résout pas à l'unité est confusion. » *(Pensées.)*

divisé en lui-même sera désolé ? (*Matth.*, XII, 25 ; *Luc*, XI, 17) (1).

... Il faut prendre garde à cette expression *divisé en lui-même :* la guerre civile elle-même, ce fléau terrible des sociétés, ne divise pas le pouvoir *en lui-même,* puisque chaque parti le veut et le veut tout entier ; la division du pouvoir *en lui-même* est la division légale de l'unité de pouvoir, loi première, ou plutôt dogme fondamental de la société : tout royaume qui s'écartera donc de cette unité de pouvoir sera désolé : désolé par les factions, désolé par les haines, désolé par les ambitions ; il sera désolé et détruit, car deux pouvoirs forment deux sociétés toujours en guerre l'une contre l'autre, et une prospérité momentanée et toute matérielle n'empêchera pas sa ruine totale (2).

VIII

L'EXPÉRIENCE LA RECOMMANDE

Nous connaissons les volontés de l'auteur de la nature sur les sociétés humaines, ou les lois générales de leur conservation et de leur stabilité ; et nous n'avons, pour les connaître, qu'à prêter une oreille attentive à la voix éloquente d'une expérience qui

(1) *Principe constitutif*, chap. VII.

(2) *Méditations politiques tirées de l'Evangile.* — Renan faisait, comme Bonald, l'apologie de l'unité du pouvoir, lorsqu'il disait : « Le roi de France, qui est... le type idéal d'une cristallisation séculaire ; le roi de France, qui a fait la plus parfaite unité nationale qu'il y ait... » (*Discours et conférences,* « Qu'est-ce qu'une nation ? » p. 285.)

remonte à l'origine même des sociétés, et à juger entre elles et les doctrines opposées par leurs effets, comme on juge *l'arbre par ses fruits*. Elle nous dit que si le dogme fondamental de toute religion est : *Un seul Dieu tu adoreras*, le dogme fondamental de toute société politique indépendante, et qui a en elle-même le principe de sa force et de son pouvoir, est : *A un seul roi tu obéiras* (1).

IX

L'UNITÉ DU POUVOIR A POUR ENNEMIE L'AMBITION

Si révélant à la pensée le mystère de ce nœud invisible et puissant qui, dans la société politique, soumet toutes les *volontés* à une *volonté*, tous les *amours* à un *amour* ; toutes les *forces* à une *force* ; qui de tous les *hommes* ne fait qu'un *homme*, la nature lui présente cette idée de l'*unité*, si grande parce qu'elle est si simple ; si elle lui montre dans l'homme moral *unité* de volonté, dans l'homme physique *unité* d'action, dans l'univers *unité* de plan ; si elle lui fait voir dans l'*unité* le principe de l'ordre, dans l'*unité* le secret du *beau* : l'ambition, déçue de ses espérances, s'indigne contre la barrière que la nature veut opposer à ses desseins, et l'homme, entraîné par l'ambition, rejette les inspirations de la nature ; et, s'éloignant de l'idée simple et vraie de l'*unité* et de l'*indivisibilité* du *pouvoir*, se perd dans les combinaisons laborieuses de la division et de l'équilibre des *pouvoirs* (2).

(1) *Sur la Turquie*.

(2) *Théorie du pouvoir*, préface.

X

QU'ELLE EXISTE, EN QUELQUE MESURE, MALGRÉ LES APPARENCES, DANS LES ÉTATS OU RÈGNE LE NOMBRE

J.-J. Rousseau a dit : *Pour qu'une volonté soit générale dans une république, il est nécessaire que toutes les voix soient comptées ; toute exclusion formelle rompt la généralité*. Et plus loin : *La démocratie peut embrasser tout un peuple ou se resserrer jusqu'à la moitié*. Ce qui est une contradiction formelle avec ce qui précède ; là il ne veut pas une seule exclusion ; ici il exclut la moitié du peuple.

Mais la nature ne perd pas ses droits, et jusque dans la démocratie la plus étendue, et par conséquent la plus désordonnée, on retrouve, au fond de toutes les combinaisons, quelque image de l'unité du pouvoir ou de la monarchie ; car la politique a, comme l'astronomie, ses mouvements réels et ses mouvements apparents.

Ainsi les affaires se décident à la moitié plus *une* des voix, et cette voix seule quoique inconnue, qui tranche la question d'une manière absolue, est le pouvoir du jour ou plutôt du moment.

Ainsi, lorsqu'en cas d'égalité des voix, on donne au président la voix prépondérante ou deux voix, que fait-on autre chose que supposer la présence d'*un* votant qui n'existe pas, et qui n'en est pas moins, quoiqu'il ne soit qu'une fiction, le pouvoir de la circonstance ?

Ainsi, dans toute assemblée, commission, comité, *un* ouvre l'avis, qui finit par l'emporter ; car, si *deux* seulement parlaient à la fois, ils ne seraient pas entendus.

Ainsi, dans plusieurs Etats populaires, on nomme un premier magistrat, qui n'est pas un pouvoir permanent, mais qui présente une image et comme une fiction de l'unité du pouvoir, tant cette unité est dans la nature de l'homme et les besoins de la société (1).

XI

QUE LE POUVOIR DOIT ÊTRE ABSOLU

Tout pouvoir bien constitué, je veux dire, fondé sur ses lois naturelles, lois raisonnables, légitimes (car toutes ces expressions, et même celle de *divines* que j'aurais pu ajouter, ne font que présenter la même idée sous des rapports différents), doit être et est par le fait indépendant des hommes, et par conséquent absolu. Car *si le bon sens*, selon Bossuet, *est le maître des affaires,* la raison doit être la reine du monde ; non cette lueur incertaine qui égare si souvent l'homme aveuglé par ses passions, mais cette lumière vive et forte, émanée de la source même de toutes les clartés, et qui n'est que la connaissance des vrais rapports de toutes choses.

Ainsi l'on peut dire que la raison du pouvoir est le pouvoir de la raison, et ce pouvoir ne doit éprouver aucune opposition : car où serait, même à parler

(1) *Principe constitutif de la société*, chap. VII.

philosophiquement, la raison de s'opposer à la raison ? La nécessité d'un pouvoir absolu où définitif a été si bien sentie, que l'on en a attribué le privilège même à une autorité qu'on supposait pouvoir ne pas être conforme à la raison ; puisque l'apôtre de la souveraineté populaire, Jurieu, a osé dire : « Le peuple est la seule autorité qui n'ait pas besoin *d'avoir raison* pour valider ses actes. » Au fond, un pouvoir qui n'est pas définitif n'est pas un pouvoir. Il y a contradiction dans les termes, et par conséquent, fausseté dans l'idée et désordre dans les effets (1).

XII

DISTINCTION DU POUVOIR ABSOLU ET DU POUVOIR ARBITRAIRE

Le pouvoir absolu est un pouvoir indépendant des

(1) *De la langue politique.* — Auguste Comte, qui rêvait d'instituer une « dictature positiviste », avouait son admiration et sa sympathie pour ceux qui exercèrent fortement le pouvoir. Il aimait le grand Frédéric et Louis XI. (Lettre à Henry Dix Hutton, publiée dans *Auguste Comte conservateur*, p. 202-203). Stuart Mill se moquait de son « culte idolâtrique » pour Jules César, qui sans doute l'avait séduit en renversant un régime de liberté. Sa lettre au Czar Nicolas (imprimée au tome III du *Système de politique positive*, p. 298) est un témoignage de plus de son goût pour les autocrates. Même le coup d'Etat de 1851, qu'il avait ridiculisé, au premier instant, dans une lettre privée, en faisant une *mamamouchade*, il le célébra comme une « intervention décisive, non moins opportune qu'énergique » qui faisait « irrévocablement prévaloir la situation dictatoriale sur le régime parlementaire ». (*Appel aux conservateurs*). Il s'en réjouit comme du « premier acheminement réel » au gouvernement de son rêve.

hommes sur lesquels il s'exerce ; le pouvoir arbitraire est un pouvoir indépendant des lois en vertu desquelles il s'exerce.

Tout pouvoir est nécessairement indépendant des sujets qui sont soumis à son action ; car s'il était dépendant des sujets, l'ordre des êtres serait renversé : les sujets seraient le pouvoir, et le pouvoir le sujet. Pouvoir et dépendance s'excluent mutuellement, comme rond et carré.

Ainsi le pouvoir du père est indépendant des enfants, le pouvoir du maître est indépendant des serviteurs, le pouvoir de Dieu est indépendant des hommes.

Mais le pouvoir s'exerce en vertu de certaines lois qui constituent le mode de son existence et déterminent sa nature ; et quand il manque à ses propres lois, il attente à sa propre existence, il se *dénature* et tombe dans l'arbitraire. Le pouvoir de Dieu lui-même n'en est pas indépendant. « Il n'y a pas de pouvoir, » dit Montesquieu, « si absolu qu'il soit, qui ne soit borné par quelque endroit. Dieu ne peut changer l'essence des êtres sans les détruire ; il ne peut rien contre sa propre nature. »

Ainsi le pouvoir du père de famille est indépendant de ses enfants ou de ses serviteurs ; mais s'il les maltraite, lui dont la première loi est de les protéger ; s'il est injuste à leur égard, il devient arbitraire, et tombe sous l'action des lois publiques, conservatrices des lois domestiques, et elles lui ôtent le pouvoir dont il abuse ; et remarquez que ce ne sont ni ses enfants ni ses serviteurs qui lui ôtent ce pouvoir

mais une autorité supérieure. Ainsi le pouvoir public est indépendant des sujets ; mais s'il les opprime, lui dont le devoir est de les défendre de l'oppression, il est coupable aux yeux de Dieu, juge suprême des rois, et qui les punit par les propres passions qu'ils ont déchaînées. C'est ici que croit triompher une philosophie superbe, qui veut que les rois soient justiciables des sujets ; mais l'oppression, poussée au point où nous l'avons vue, était impossible à un roi, même à un tyran ; et elle n'a été possible en France que par le peuple lui-même, représenté par ses députés, qui donnaient l'argent, et ses sénateurs, qui donnaieut les hommes (1).

***

Déclarer le peuple souverain, dans la crainte hypothétique qu'il ne soit opprimé comme sujet, sans prévoir quel pouvoir on pourra opposer à celui du peuple, ou plutôt avec la certitude de n'en avoir aucun à lui opposer, si, à son tour, il devient oppresseur ; présupposer l'oppression, pour justifier la résistance ; ériger le désordre en loi, pour prévenir la violation de l'ordre, c'est imiter un insensé qui bâtirait sa maison au milieu d'un torrent, pour avoir de l'eau en cas d'incendie. « Ce que vous voulez faire, faible à vous opprimer, » dit Bossuet avec une raison si profonde, « devient impuissant à vous protéger. »

Je le répète, le pouvoir absolu est un pouvoir

(1) *Observations sur l'ouvrage de Mme de Staël.*

indépendant des sujets ; le pouvoir arbitraire, un pouvoir indépendant des lois : et lorsque vous érigez le peuple en pouvoir, vous ne lui donnez pas un pouvoir absolu, puisqu'il est dépendant de tous les ambitieux et le jouet de tous les intrigants ; vous lui conférez nécessairement un pouvoir arbitraire, c'est-à-dire indépendant de toutes les lois, même de celles qu'il se donne à lui-même (1). Car « un peuple », s'il en faut croire J.-J. Rousseau, « a toujours le droit de changer ses lois, même les meilleures. Car s'il veut se faire du mal à lui-même, qui est-ce qui a le droit de l'en empêcher ? »

Et remarquez qu'il faut toujours quelque chose d'absolu dans un Etat, sous peine de ne pouvoir gouverner. Quand l'absolu est dans la constitution, l'administration peut être sans danger modérée et même faible ; mais quand la constitution est faible, il faut que l'administration soit très forte : elle visera même à l'arbitraire, et les idées les plus libérales dans les agents du pouvoir n'empêcheront pas cet effet inévitable (2).

XIII

MONARCHIE ET RÉPUBLIQUE

Je fais profession de respecter tous les gouvernements qui *conservent* Dieu et l'homme : je conviendrai, si l'on veut, que, si l'existence d'une nation est plus assurée dans une monarchie, le sort de l'individu

(1) Joubert a dit excellemment : « Toute autorité légitime aime son étendue et ses limites. »

(2) *Ibid.*

est quelquefois plus heureux dans les républiques, qui procurent à l'homme, en bien-être et souvent en licence, ce qu'elles lui ôtent en liberté. La république est comme un homme d'un tempérament faible, qui vit de régime ; et trop souvent la monarchie est un homme d'une constitution vigoureuse qui se permet des excès.

*
* *

Le régime républicain peut convenir au petit nombre des citoyens, comme le despotisme au nombre excessif des sujets. Mais ni l'un ni l'autre ne convient à la nature des sociétés : car la nature ne veut pas qu'une société soit oppressive, et qu'une autre soit opprimée ; elle ne veut pas que l'une soit trop puissante pour être contenue, et l'autre trop faible pour pouvoir se défendre : la nature veut que les sociétés soient libres et indépendantes sous l'empire des lois fondamentales, comme elle veut que l'homme soit libre et indépendant sous l'empire des lois religieuses, politiques et civiles.

*
* *

Dans la monarchie, tout est social, religion, *pouvoir,* distinctions.

Dans l'Etat populaire, tout est individuel ; chacun a sa religion, chacun a son *pouvoir ;* chacun veut se distinguer ou dominer par ses talents ou par sa *force.*

Dans la monarchie, parce que le *pouvoir* est social, sa limite est dans les institutions sociales.

Dans la démocratie, parce que le *pouvoir* est individuel, sa limite est dans l'homme.

La monarchie considère l'homme dans la société, ou membre de la société, ou l'homme social.

La république considère l'homme hors de la société ou l'homme naturel.

Et comme la société est faite pour l'homme, et l'homme pour la société, la monarchie qui considère l'homme dans ses rapports avec la société, convient à l'homme et à la société.

Et la république, qui considère l'homme sans rapport avec la société, ne convient ni à la société ni à l'homme (1).

XIV

CATHOLICISME ET MONARCHIE

La religion chrétienne est une société monarchique, où le *pouvoir*, le *ministre*, le *sujet* sont personnes distinctes l'une de l'autre, où le ministère universel, devenu pouvoir et fondateur de la société chrétienne, *juge* et *combat* suivant les fonctions que nous avons assignées au pouvoir dans toute société. Aussi, dans le livre mystérieux de la religion chrétienne, le *Verbe* de Dieu, ou son ministre, sort pour *juger et combattre* ; « *et cum justitia judicat et pugnat.* » (*Apoc.*, XIX, 11.) Les ministres qu'il a institués, comme tous les ministres des autres sociétés, ont, sous les ordres et la direction du pouvoir, la double fonction de *conseil* dans les assemblées générales de l'Eglise ou ses conciles, et de *service* dans tous les temps, pour combattre et repousser l'erreur.

(1) *Théorie du pouvoir*, part. I, liv. V, chap. IV.

C'est cette identité parfaite de principes et de constitution, entre la monarchie religieuse et la monarchie politique, qui a fait la perfection et la véritable force, la force de conservation ou de restauration des Etats catholiques (1).

***

En supposant l'existence des êtres sociaux, Dieu et l'homme intelligent physique, tel qu'il a été et tel qu'il est, le gouvernement monarchique royal et la religion chrétienne catholique, sont *nécessaires,* c'est-à-dire *tels qu'ils ne pourraient être autres qu'ils ne sont, sans choquer la nature des êtres sociaux,* c'est-à-dire la nature de Dieu et celle de l'homme en société (2).

***

On a trop séparé, jusqu'à présent, la politique de la religion. Quelques écrivains, qui n'étaient que

(1) *Principe constitutif,* chap. XIX.

(2) *Théorie du pouvoir,* part. II, liv. VI, Conclusion. — Balzac aussi faisait du catholicisme et de la royauté « deux principes jumeaux. » (Avant-propos de la *Comédie humaine.*) — Si respectable que soit le sentiment de ceux qui, aujourd'hui encore, veulent solidariser leur foi catholique et leur fidélité à la monarchie, il est théologiquement inexact que celle-ci tienne à celle-là par un lien quelconque de dépendance. Une encyclique fameuse de Léon XIII a dénoncé ce malentendu. Notons, d'ailleurs, que Bonald lui-même, tout en professant que les divers systèmes politiques ne se prêtent pas également à la religion catholique, a reconnu que « la religion catholique se prête à toutes les formes de gouvernement ». (*Principe constitutif,* chap. XXI.)

théologiens, n'ont pas assez considéré la société religieuse dans ses rapports avec la société politique ; d'autres écrivains, qui n'étaient pas même politiques, ont considéré la société politique sans aucun rapport avec la société religieuse. Quand on traite de la société civile, qui est la réunion de la société politique et de la société religieuse, il faut, sous peine de s'égarer, considérer la société politique sous le point de vue de la religion, et la société religieuse sous le point de vue du gouvernement politique ; traiter, pour ainsi dire, la politique en théologien, et la religion en politique (1).

***

Qu'on ne m'accuse pas de faire de la religion une *affaire de politique,* dans l'acception qu'on donne communément à cette expression. Sans doute, je fais de la religion une affaire de politique, et même la première et la plus importante affaire de la politique, parce que je fais de la politique une grande et importante affaire de la religion. Je ne considère la religion en homme d'État, que parce que je considère la politique en homme religieux, et que, regardant la religion comme le pouvoir suprême (par ses lois et non par ses prêtres), et le gouvernement comme son ministre, je pense qu'ils doivent être indissolublement unis, comme l'époux et l'épouse (2).

(1) *Ibid.*, part. I, liv. IV, chap. IV. — C'est là un principe cher à Bonald. Il y a insisté maintes fois. On le retrouvera dans les *Pensées,* libellé en maxime.

(2) *De l'unité religieuse en Europe.*

XV

DE LA CONDITION DE ROI

Ecartons ces vaines images d'un luxe dont tant d'autres, qui ne sont pas rois, goûtent toute la réalité, et sans doute avec moins de contrainte ; laissons ce faste importun auquel les rois sont condamnés, et qui, devenu pour eux et dès leur enfance une habitude, ne peut pas plus occuper leur cœur qu'amuser leurs yeux ; et cherchons dans la nature intime de la condition royale ce qu'elle a perdu ou conservé des droits naturels de la condition humaine.

La liberté, la liberté d'aller et de venir, de prendre un état ou un autre, de quitter les grandeurs ou de les posséder, de se livrer à l'agitation des affaires ou de vivre dans la retraite et dans l'obscurité, de subir les engagements du mariage ou de s'y refuser ; la disposition de soi, le premier et le plus noble attribut de la nature humaine, et dont la privation constitue l'esclavage, le dernier degré du malheur et de l'abjection ; la liberté enfin n'existe pas pour une famille royale : elle ne peut descendre du trône, il faut qu'elle en soit précipitée ; elle ne peut quitter les grandeurs, il faut qu'on les lui arrache. La politique l'a saisie de sa main de fer, et l'a enlevée à la nature ; et voulût-elle terminer enfin une carrière semée d'amertumes, de dégoûts et de dangers, il faut qu'elle se perpétue par le mariage, et alors même elle ne peut se laisser aller aux plus doux penchants du cœur, et elle n'est pas plus libre dans ses choix que dans sa volonté.

La propriété, cette disposition absolue de ce que l'on possède ; cette faculté pleine et entière d'user et d'abuser de ce qui est à soi, qui constitue l'homme vraiment libre et le citoyen, n'existait pas pour le roi de France, même alors que son pouvoir était absolu. Simple usufruitier, il ne possédait rien qui n'appartînt à l'Etat ; il ne pouvait rien acquérir en propre qui ne fût réuni au domaine public, après dix ans de possession. Il ne pouvait rien donner ni vendre : sans liberté, sans propriété, seul esclave au milieu d'hommes libres, seul pauvre au milieu de propriétaires, il était tout à tous, et rien n'était à lui, pas lui-même. Aujourd'hui, les rois sont descendus du rang d'usufruitiers de la propriété territoriale ; ils sont pensionnaires et salariés de la nation, et la majesté royale, le pouvoir suprême de la société, a été réduit à un état précaire et dépendant, qui flétrirait l'âme d'un père de famille d'un caractère élevé, lui ôterait toute considération publique, et ne lui permettrait pas l'exercice des droits politiques du plus obscur citoyen.

Même les illusions qui charment tant de douleurs sont interdites aux rois. A l'entrée de la royauté comme à celle des enfers, il faut laisser l'espérance ; et, tandis que pour nous, particuliers obscurs, l'espoir d'une condition meilleure anime toutes nos pensées et soutient notre courage dans la longue carrière de la vie, les rois, pour qui tout est réalité, rien n'est songe, parvenus avant de naître au dernier terme de tous les désirs et de toutes les ambitions, ne peuvent, dans les moments de rêverie où ils se

livrent à des chimères de bonheur, bercer leur esprit que de l'idée des plaisirs que goûte la médiocrité, et plus souvent peut-être les rois ont envié le sort des bergers, que les bergers n'ont envié le sort des rois.

Et je n'ai parlé que de la condition extérieure de la royauté. Que serait-ce si je parlais de la responsabilité que lui imposent envers Dieu et les hommes tant de pouvoir qui leur fut transmis, tant de devoirs qui leur sont imposés ? Assaillis par toutes les ambitions, en butte à toutes les plaintes, ils ne peuvent faire un heureux sans faire dix mécontents, ni accorder une faveur sans risque de commettre une injustice. Trompés par les hommes, trompés sur les choses, ne pouvant démêler la vertu peu empressée à se produire, ni se dérober au vice toujours habile à se cacher, toujours en scène au milieu de la foule qui épie toutes les faiblesses, interprète toutes les paroles, cherche à pénétrer tous les secrets, ils se voient

. . . . . . Sans cesse assiégés de témoins
Et les plus malheureux osent pleurer le moins.

Mais lorsque l'intérêt d'une nation, le grand intérêt de sa perpétuité et de sa tranquillité a dévoué une famille aux périls et aux charges du trône, et que, pour le salut d'un grand peuple, cette famille a été *crucifiée* à la royauté, pense-t-on que cette nation n'ait contracté envers elle aucun engagement, et que ces engagements ne soient pas, pour cette nation, plus rigoureux et plus sacrés, à mesure que cette famille a plus longtemps rempli les siens, et que depuis plus de temps elle en a porté tout le poids et

subi tous les dangers ? N'est-ce pas là véritablement un *contrat social,* ou plutôt un contrat *naturel* entre la famille qui se dévoue ou est dévouée par les événements au service d'une nation (car gouverner est servir), et la nation qui a accepté son service (1) ?

XVI

LA COUR ET LE ROI

Les rois de France ont toujours eu des officiers et des domestiques ; mais ce qu'on appelle la *cour* n'a guère commencé qu'à Anne de Bretagne, sous Louis XII.

La cour fut galante sous Anne de Bretagne, voluptueuse sous la Médicis, superstitieuse sous Henri III, polie et magnifique sous Louis XIV, dévote sous la Maintenon, débordée sous le régent, philosophe de nos jours.

(1) *De la Société et de ses développements.* — Renan dit plus encore que Bonald : « A toute nationalité correspond une dynastie en laquelle s'incarnent le génie et les intérêts de la nation ; une conscience nationale n'est fixe et ferme que quand elle a contracté un mariage indissoluble avec une famille, qui s'engage par le contrat à n'avoir aucun intérêt distinct de celui de la nation. Jamais cette identification ne fut aussi parfaite qu'entre la maison capétienne et la France. Ce fut plus qu'une royauté, ce fut un sacerdoce ; prêtre-roi comme David, le roi de France porte la chape et tient l'épée. Son sacre, imité des rois d'Israël, était quelque chose d'étrange et d'unique. La France avait créé un huitième sacrement, qui ne s'administrait qu'à Reims, le sacrement de la royauté. » (*Réforme intellect. et mor.*)

La cour peut donc devenir vertueuse, ou du moins décente, sous un roi vertueux.

Le monarque doit être d'une extrême sévérité envers tout ce qui l'entoure. La royauté est un sanctuaire d'où rien d'impur ne doit approcher. L'indécence sous les yeux du monarque fait éclore le crime au loin.

Le roi a la juridiction souveraine et sans appel sur sa cour. Le public est l'accusateur, le roi est le témoin et le juge. Un regard, un mot, le silence, sont un arrêt sévère et qui a toujours son exécution ; jamais de raillerie, elle a toujours coûté cher aux rois ; c'est alors un juge qui descend de son tribunal pour prêter le collet à l'accusé.

Louis XIV, élevé par une reine espagnole et par un prélat italien, prit de l'une cette gravité qui sied aux rois, et qui manque souvent à la légèreté française ; il prit de l'autre cette réserve dont les rois ne sauraient se passer, et qui ne se trouve pas toujours avec notre franchise et notre loyauté. Aussi, il jouait la royauté, comme on joue un rôle : il l'apprenait par cœur, et sa mémoire fidèle ne lui permettait pas une faute. Il était en *scène* toute la journée. Après lui, les rois ont voulu se délasser, quitter le cothurne, pour se mêler aux spectateurs et venir *causer* dans les loges : ils ont tout perdu.

Louis XIV, soit qu'il fût sérieux, soit qu'il fût affable, soit qu'il fût sévère, était toujours roi ; il mettait aux plus grandes choses comme aux plus petites une dignité relative. Il y a eu de plus grands rois, il y a eu de meilleurs rois, aucun souverain n'a jamais été plus roi.

Louis XI méprisait l'étiquette et la dignité ; il dédaignait le respect, lui qui commandait la crainte ; peut-être même son excessive popularité entrait-elle dans ses moyens de pénétrer les hommes.

Henri IV paraissait oublier l'étiquette et appeler la familiarité ; mais d'un mot, et il n'en était pas avare, il se remettait à sa place, et repoussait bien loin l'indiscrétion. Sa bonté était celle d'un homme ferme, et sa franchise celle d'un homme fin. Lorsque dans un discours au parlement, où l'*abandon* était une adresse oratoire, ce grand homme se mettait en tutelle : *Ventre saint gris*, disait-il lui-même, *c'est avec mon épée au còté*.

L'étiquette doit être conservée : elle est fille de la prudence et même du respect.

Un roi de France a un double écueil à éviter, celui d'être trop militaire et celui de ne l'ètre pas assez.

Un roi personnellement trop militaire courrait le risque de jeter tout d'un côté une nation naturellement guerrière et d'altérer ainsi l'esprit de la constitution, qui est l'accord de la *justice* et de la *force* : mais s'il ne l'est pas assez, il devient étranger à l'armée ; le soldat ne le connaît plus que par une paye modique et une discipline sévère ; il peut en résulter, et il en a résulté en France, les plus grands malheurs. Depuis que nos rois n'ont plus de connétable, ils doivent, comme disait Charles IX, porter leur épée eux-mèmes, voir souvent le militaire, s'occuper de la profession, et connaître les individus (chose très importante pour un roi). On formait quelquefois en France des camps de paix : c'était un spectacle plutòt

qu'un moyen d'instruction : il vaut mieux alors laisser le militaire à sa garnison et l'argent dans les coffres.

Charles V, dit Mézerai, *était très retenu, mais très constant dans ses affections*. Cet éloge renferme un grand sens. On voit dans la circonspection à aimer, la sagesse de l'esprit ; dans la constance de l'affection, la sensibilité du cœur.

La bonté d'un roi est la justice. C'est ainsi que Dieu est bon. *Les courtisans,* dit Montesquieu, *jouissent des faveurs du prince, et le peuple de ses refus*. Bodin observe que les affaires de France ne commencèrent à se rétablir, sous la fin du règne de François I[er], que lorsque ce prince devint si chagrin, que l'on n'osait pas lui demander de grâces aussi indiscrètement que l'on faisait auparavant.

Une chose qui embarrasse assez ordinairement les rois, est leur religion. S'ils sont dévots, leur cour sera hypocrite ; s'ils ne sont pas religieux, leur cour sera athée. Cependant la religion doit s'allier avec tous les devoirs et toutes les professions, puisque la religion n'est que l'accomplissement de tous nos devoirs dans toutes les professions. Un roi doit être religieux parce qu'il est homme, plus religieux parce qu'il est roi : la religion n'étouffe pas les passions dans l'homme, mais elle interdit au roi toute faiblesse, et les faiblesses religieuses comme les autres. La religion est essentiellement *grandeur* et *force* et rien n'est plus opposé à son véritable esprit que les petitesses et la minutie (1).

(1) *Théorie du pouvoir,* part. III, liv. II, chap. II.

XVII

LA DÉMOCRATIE ET LE PRINCIPE DE LA SOUVERAINETÉ DU PEUPLE

Tout peuple qui se croit souverain me paraît frappé du même vertige, et atteint du même genre de folie, que l'homme *des petites maisons* qui se compare au *Père éternel;* et ce qui prouve que l'orgueil est un fait de démence même physique, c'est que les fous rêvent presque tous le pouvoir (1)

***

C'est dans notre siècle qu'a été, sinon avancée, du moins soutenue et développée, dans toutes ses conséquences, la maxime que *tout pouvoir vient du peuple ;* maxime athée, puisqu'elle nie, ou du moins qu'elle recule Dieu de la pensée de l'homme et de l'ordre de la societé ; maxime matérialiste, puisqu'elle place le principe du pouvoir, c'est-à-dire, ce qu'il y a de plus moral au monde, dans le *nombre,* qui est une propriété de la matière (2).

La religion chrétienne, en nous enseignant que tout pouvoir vient de Dieu, *omnis potestas a Deo,*

(1) *Sur un passage de « l'Esprit des lois ».*

(2) Renan, pour des raisons moins religieuses et moins spiritualistes, a été aussi sévère que Bonald au gouvernement par le nombre *:* « La Cour de Versailles valait mieux pour le choix des fonctionnaires que le suffrage universel ; ce suffrage produit un gouvernement inférieur à celui du XVIIIᵉ siècle à ses plus mauvais jours. » (*Réforme intell. et mor.*)

attache au centre même de toute justice, de toute raison, et de toute immutabilité, le premier anneau de cette chaîne qui lie entre elles et maintient à leur place les différentes parties du corps social, et met le pouvoir hors de portée pour toutes nos passions et nos intérêts personnels. Une fausse philosophie, en nous disant que tout pouvoir vient du peuple, en place la source au foyer de toutes les erreurs, de tous les désordres, de toutes les inconstances, le met pour ainsi dire, sous la main de chacun, et en fait le jouet de toutes les passions, et le but de toutes les ambitions (1).

*
* *

La souveraineté du peuple est le pouvoir de tous sur chacun.

Mais tous les hommes sont par nature tout à fait indépendants les uns des autres, et c'est dans cette indépendance mutuelle et absolue que consiste la dignité de l'homme et cette égalité dont nous sommes si jaloux.

Nul homme n'a donc naturellement ni pouvoir ni autorité sur ses semblables, et le pouvoir même paternel n'est, en attendant que la raison ait éclairé l'enfant, que le pouvoir de la force. *Vous ne vous*

(1) *Sur les Eloges historiques de MM. Séguier et Malesherbes* (mars 1806). — Auguste Comte se flattait d'avoir « toujours représenté la souveraineté du peuple comme une mystification oppressive. » (Lettre au général Bonnet, 1er déc. 1851.) Il y voyait « une sorte de transport au peuple du droit divin tant reproché aux rois ».

devez rien les uns aux autres, que de vous aimer, nous dit admirablement, par l'organe de son plus docte interprète, la religion chrétienne, et on l'a accusée de prêcher la dépendance et d'être ennemie de l'égalité !

L'homme, créé à l'image et à la ressemblance de son Créateur, ne relève que de lui et ne doit obéir à l'homme que pour obéir à Dieu.

Mais si nul homme n'a pouvoir sur son semblable, deux hommes, dix hommes, mille hommes, un peuple entier n'en ont pas davantage, car le peuple est un être de raison, et quand je cherche le peuple, je ne vois que des individus isolés les uns des autres, sans lien ni cohésion entre eux. En rapprochant des individus pour exercer quelque acte de souveraineté populaire, vous ne rapprochez que des hommes sans pouvoir aucun sur leurs semblables ; vous ne réunissez que des nullités, des *néants* de pouvoir, et toutes ces nullités, quel que soit leur nombre, ne font pas plus une réalité de pouvoir que des millions de zéros mis au bout les uns des autres ne font un chiffre positif.

Que devient alors la souveraineté du peuple, et sur qui et sur quoi peut-elle s'exercer ? Qu'est-ce que ce colosse de souveraineté qui se fond dans ses assemblées et se réduit à l'omnipotence d'une majorité de quelques voix, d'une voix peut-être (1) ? C'est dans le nombre, dites-vous, que la souveraineté

(1) Un philosophe raillait, dernièrement, ce qu'il appelait « la grande superstition démocratique touchant l'infaillibilité du nombre ». L'Esprit-Saint, disait-il, « descend sur vous dès que vous obtenez la moitié des voix plus une » (J. Bourdeau, *Journal des Débats*, 6 septembre 1904.)

réside ; je vous entends : c'est dans la force numérique, voulez-vous dire ; mais le pouvoir, qui n'a de principe que la force, est la tyrannie, et l'obéissance, qui n'a de principe que la contrainte, est l'esclavage ; aussi n'y a-t-il dans la démocratie de liberté qu'en paroles, et il y a servitude en action (1).

***

La démocratie est la maladie organique du corps social, elle en affecte les parties nobles, le pouvoir et les devoirs ; et si des circonstances de temps, de lieux ou de personnes en suspendent momentanément les ravages, aucun moyen ne peut en corriger le principe. « Si le législateur, » dit J.-J. Rousseau, « établit un principe différent de la nature des choses, l'Etat ne cessera d'être agité jusqu'à ce qu'il soit changé ou détruit, et que l'invincible nature ait repris son empire » (2).

***

La démocratie est le gouvernement des faibles, puisqu'il est le gouvernement des passions populaires (3), et elle est le plus faible des gouvernements,

(1) *Quelques notions de droit.* — Il y a « servitude en action ». En ce sens, un conteur qui a laissé des pages d'histoire, et dont nous avons déjà vu la pensée se rencontrer avec celle de Bonald, a qualifié la souveraineté du peuple « principe accablant ». (Charles Nodier, *Souvenirs, épisodes et portraits*, t. I, p. 154.)

(2) *Du gouvernement représentatif.*

(3) « Si, au lieu d'exciter le peuple, on eût cherché à l'adoucir, on lui aurait dit qu'une nation n'a point de droits contraires à son bonheur. » (Rivarol, *Journal politique national*, 1re série, n° xx.)

puisqu'il faut, dit Montesquieu, *qu'il ait toujours quelque chose à redouter*.

. . . .

Le peuple y est *pouvoir*, y est *ministre*, y est *sujet* ; il est pouvoir, il est ministre du pouvoir, puisque tous peuvent y prétendre ; car, pour quel motif quelqu'un en serait-il exclu ? Il n'y a plus de *sujets*, je veux dire que le nom de sujet disparaît devant l'orgueil, et il n'y a que des *citoyens*... C'est ce que nous avons vu il y a trente ans.

On dirait que, dans cette foule, personne d'assez fort pour commander ne s'étant élevé, les hommes qui la composent ont mis en société leurs médiocrités pour gouverner en commun, en attendant qu'il se présente un homme qui prenne les rènes et renvoie tous ces gouvernants à leurs affaires ; car c'est ainsi que finissent toutes les démocraties. Jamais homme fort ne sera démocrate que par ambition du pouvoir, et pour l'exercer lui seul.

C'est à peu près ainsi que de petits capitalistes associent leurs fortunes dans une spéculation de commerce, que chacun d'eux n'est pas assez riche pour entreprendre seul, et c'est de cette identité que vient sans doute la faveur dont jouit le commerce dans les démocraties.

Il faut remarquer que, moins la démocratie est restreinte, je veux dire plus elle appelle de peuple au gouvernement, plus elle est démocratie, plus elle est dans sa nature, plus elle est *parfaite* ; car le mal même a son beau idéal ; mais aussi moins elle est possible ; et l'on ne pourrait gouverner, même le plus petit

bourg, s'il fallait appeler aux délibérations et au maniement des affaires tous les habitants sans distinction qui auraient atteint l'âge de raison ; car il ne faut pour gouverner que l'intelligence et la raison (1).

***

Quand des esprits malins et rusés persuadent au peuple qu'il est souverain, ils lui présentent, comme le serpent à Eve, le fruit défendu ; alors ses yeux s'ouvrent, non sur ses devoirs et sur les douceurs de la vie privée et de la médiocrité, mais sur l'infériorité de son état ; infériorité nécessaire, inévitable, et que dans l'orgueil de ses nouvelles lumières il prend pour de la misère et de l'oppression. Il a conservé toute son ignorance et il a perdu sa simplicité. Heureux tant qu'il n'était que sujet, il se trouve, comme souverain, pauvre et nu. Alors tout bonheur est fini pour lui ; et, exilé de l'ordre, comme Adam du paradis terrestre, il entre dans une longue carrière de révolutions et de calamités.

***

L'homme sensé qui entend parler sans cesse de la souveraineté du peuple, qui sait tout ce que ses délégués ou ses officiers sont obligés d'employer de lois, de force et de vigilance, pour contenir leur souverain, et qui voit qu'un homme, membre du souverain, ne peut pas sortir de sa commune, même pour aller gagner sa pauvre vie, sans s'être fait dépeindre

(1) *Principe constitutif*, chap. XII.

de la tète aux pieds, et avoir fait enregistrer, *ne varietur,* la hauteur de sa taille, la forme de son nez, la couleur de ses yeux, de son teint, de ses cheveux, son âge, et jusqu'à ses difformités, s'il en a ; cet homme, dis-je, s'il n'a pas reçu du ciel ce genre d'esprit et d'humeur qui ne voit que le côté risible des objets, tombe dans le découragement, et il est tenté de désespérer de la raison humaine (1).

XVIII

SUR LE RÉGIME REPRÉSENTATIF ET LE GOUVERNEMENT PAR LES ASSEMBLÉES

La démocratie est dans un état offensif, parce qu'il est dans sa nature qu'elle cherche à conquérir le pouvoir ; la royauté est dans un état défensif, puisqu'il est dans sa nature qu'elle veuille le défendre.

. . . .

Il est vrai que la démocratie n'attaque pas toujours directement la royauté ; la loi, par une fiction tant soit peu ultramontaine (2), a déclaré que le roi ne pouvait *mal faire,* et même que seul il ne devait rien faire. Elle l'a placé dans la constitution de la société à peu près comme le déisme place la Divinité dans l'univers, je veux dire, dans une sphère inaccessible aux agitations de ce bas monde, et où les passions ni le soin des affaires humaines ne sauraient troubler son repos.

(1) *Pensées.*

(2) Ironie rare chez Bonald. Qu'on se garde d'y voir le trait d'un gallican. Sur le gallicanisme, Bonald a déclaré son sentiment dans ses *Réflexions sur le mémoire du comte de Montlosier* (1826).

Les rois, dans un gouvernement représentatif, sont placés sur la hauteur loin du combat, et s'ils ont été quelquefois forcés d'en descendre et de s'engager eux-mêmes dans la mêlée, demandez à l'Angleterre et à la France ce qu'ils sont devenus !

Mais la démocratie se dédommage des respects forcés qu'elle prodigue à la royauté, et de l'infaillibilité qu'elle lui attribue, sur les premiers agents de son autorité, les hérauts de ses volontés législatives, les instruments de son action administrative, les ministres, en un mot, chargés de toutes les iniquités, comme ils le sont de toutes les affaires et de toute la responsabilité du succès. Ceux-là sont en quelque sorte hors de la loi commune, assaillis sur tous les points, et obligés de faire face à toutes les attaques. La démocratie, pour les combattre avec plus d'avantage, les isole du roi, dont il leur est même interdit de faire servir le nom à l'appui des propositions faites en son nom ; elle les isole de tous ceux dont ils peuvent employer les services ou rechercher l'amitié, en les flétrissant du nom de *serviles* ou de *ministériels*, injure qui passera de main en main aux défenseurs de tous les ministres, quels qu'ils soient. Ailleurs les gouvernements sont tranquilles et les peuples heureux à moins de frais et sans trop s'occuper de ceux qui les gouvernent ; et l'on dirait que, dans ce seul gouvernement, les ministres, objet d'une censure si âpre et si continuelle, sont plus sujets à faillir, parce qu'ils sont plus surveillés ; ou plus corrompus, parce qu'ils sont plus responsables.

Comment peut-on harceler continuellement les

serviteurs, sans nuire à la considération du maître qui les a choisis ? Comment peut-on prétendre que tout va mal dans l'Etat, sans porter atteinte au respect et à l'affection dus à celui qui en est le chef ? C'est là le mystère du gouvernement représentatif, tel que l'entendent nos adversaires, c'est même à leurs yeux son chef-d'œuvre, et pour ceux qui ont la foi, il sert merveilleusement à tranquilliser les consciences de l'opposition qui défend la royauté comme d'autres l'attaquent, je veux dire, avec les passions de la démocratie, et quelquefois avec son secours (1).

***

Le type du gouvernement représentatif est en Angleterre. Il y a été formé sans dessein combiné d'avance, par les chances variées des événements, les troubles civils, les guerres étrangères, l'audace et la puissance des barons, la faiblesse ou les violences de quelques souverains, et surtout par la nécessité continuelle où se trouvaient les rois d'Angleterre, perpétuellement en guerre avec la France, l'Ecosse ou l'Irlande, de demander à leurs peuples, pour la soutenir, des subsides qu'ils n'osaient pas toujours imposer d'autorité ; et c'est un des avantages pour les rois, ou des inconvénients pour les peuples, de cette forme de gouvernement, si toutefois il y a avantage pour les rois dans ce qui est inconvénient pour les peuples.

Ce gouvernement mixte n'est proprement ni

(1) *De l'opposition dans le gouvernement et de la liberté de la presse.*

monarchie, ni aristocratie, ni démocratie ; mais il tient de tous les trois. Il en a eu, en Angleterre, selon les temps, les biens et les maux, et il a successivement passé par toutes les violences du despotisme, toute l'insolence de l'aristocratie, toute la turbulence et les orages de la démocratie.

***

Ce gouvernement composé plaît aux beaux esprits parce qu'il faut beaucoup d'art pour diriger la course de ce char au milieu des précipices dont la route est semée, parce qu'on y parle beaucoup et que l'on y écrit encore davantage. Il plaît au commerce et à l'industrie, dont il favorise, et quelquefois outre mesure, le développement : il plaît à l'ambition, qui trouve, dans ses fréquentes révolutions d'administration, des chances inespérées de succès. Aussi, lorsque le règne du bel esprit eut commencé en France, et que l'égalité de représentation, et bientôt la supériorité de force et d'influence, eut été donnée, dans l'assemblée constituante, à la partie de la nation exclusivement occupée de commerce et d'industrie, la France, après plusieurs essais tous plus malheureux les uns que les autres, passa du despotisme militaire de Bonaparte sous cette forme de gouvernement qui réalisait bien des projets, calmait beaucoup de crainte, et tranquillisait beaucoup d'intérêts (1).

***

L'essence du gouvernement représentatif est mys-

(1) *Principe constitutif*, chap. XIV.

térieuse comme celle de la religion ; la foi politique a aussi ses obscurités et ses contradictions apparentes ; et lorsqu'on veut pénétrer la raison de ses dogmes, ou en expliquer le sens, on est malgré soi livré à d'interminables disputes. Bien avant que le roi nous eût donné une Charte, et plus encore après qu'il nous l'a donnée, que n'a-t-on pas dit, que n'a-t-on pas écrit sur le bonheur d'avoir une constitution modelée sur celle de l'Angleterre, et sur la prospérité qu'elle promettait à tous les peuples assez sages pour l'adopter ? Nous ne voulons être ni plus ni moins libres que les Anglais, disait dans une circonstance mémorable un homme fameux ; et cette constitution était une autre terre promise à laquelle on était trop heureux d'arriver, même par quarante ans de combats et de fatigues dans le désert. Notre langue politique changeait avec nos idées ; et il n'y a pas longtemps que dans un procès célèbre, il n'était question que d'*impeachment*, d'*atteinder*, de *bill d'indemnité*, et encore aujourd'hui, dans la chambre des pairs, la constitution anglaise est l'objet d'un culte particulier ; l'encens fume toujours aux pieds de cette divinité, et le respect pour cette aïeule vénérable de toutes les constitutions représentatives nées et à naître, a été porté si loin, qu'un membre de cette chambre, connu autrefois par les plus ingénieux badinages, et qui se fait remarquer aujourd'hui par la sévérité un peu amère de ses opinions, a demandé qu'à l'instar de la chambre haute d'Angleterre, les pairs pussent être doublés, et que les membres qui y représentent la nation pussent eux-mêmes

être représentés, et faire des lois par procureur.

Si nous pressions les conséquences des principes que nous avons entendu professer à cette tribune (1), dans la discussion présente ou celle qui a précédé, nous serions conduits à d'étranges résultats ; et je crois que deux partisans du gouvernement représentatif ne pourraient bientôt, pas plus que les augures de Rome, se rencontrer sans rire.

***

Les révolutions ministérielles seront, je crois, plus fréquentes en France qu'en Angleterre, à cause de l'inconstance de notre humeur et de la précipitation de nos jugements ; d'ailleurs, nous comprenons

(1) Cette page est extraite d'un discours prononcé à la Chambre des députés, le 24 février 1816. Il est imprimé, dans les « Œuvres politiques » de Bonald, sous ce titre : *Opinion sur le projet de loi relatif aux élections*. — Bonald, dans sa correspondance, raillait souvent la Charte et le régime qu'elle consacrait. Au cours d'une lettre à J. de Maistre, qui séjournait momentanément à Paris, il le félicitait avec ironie de la « satisfaction » qu'il devait éprouver « de vivre dans un pays assez heureux pour avoir enfin une constitution écrite, un pouvoir divisé en deux Chambres, des Chambres divisées en parti ministériel et en parti d'opposition, et tout l'accessoire de ces divisions constitutionnelles, au milieu desquelles et au moyen desquelles doit s'élever et s'affermir la paix du dedans et du dehors, le retour à la religion, l'affection pour ses maîtres légitimes, la justice, l'ordre et la sécurité publique. » Il ajoutait : « Comment a-t-on pu jusqu'à présent, dans votre patrie, fermer les yeux à de si grands bienfaits ? et comment le peuple piémontais et savoyard a-t-il préféré le bonheur routinier dont il jouissait autrefois, à l'avenir brillant et bruyant que les nouvelles institutions promettent aux États qui les adoptent ? » (Lettre du 11 juillet 1817, publiée dans les *Lettres et Opuscules* de J. de Maistre, tome II, p. 75.)

beaucoup moins bien que les Anglais le gouvernement représentatif ; plus indépendants qu'aucun autre peuple dans les habitudes ordinaires de la vie, et indépendants jusqu'à l'originalité, les Anglais ne portent pas cette indépendance dans les discussions parlementaires ; ils pensent que l'opinion de chacun doit céder à l'opinion de ceux avec qui il combat, et qu'un gouvernement fondé sur des majorités de nombre serait impossible si chacun voulait, sous prétexte d'indépendance d'opinion, se frayer une route particulière. Les destitutions fréquentes qui sont la suite des révolutions ministérielles, font ressembler les gouvernements populaires aux gouvernements despotiques avec lesquels ils ont déjà assez d'autres rapports ; mais, si quelques-uns ont à s'en plaindre, d'autres, en plus grand nombre, s'en accommodent, et tout se compense. Il n'y a, dans tous ces changements et toutes ces révolutions, de perte que pour la tranquillité publique, chose en général dont on s'occupe fort peu dans ces sortes de gouvernements. *Un gouvernement libre*,. dit Montesquieu, *est toujours agité*. *Quand vous voyez un État tranquille*, dit J.-J. Rousseau, *soyez assuré que la liberté n'y est pas*. Ces philosophes ont cru que l'homme et la société étaient faits pour vivre dans le trouble et l'agitation ; et, si telle est leur destinée, les gouvernements représentatifs sont, sans contredit, ceux qui conviennent le mieux à la nature de l'homme et à celle de la société (1).

(1) *Principe constitutif*, chap. XIV.



Peut-être ne faudrait-il jamais assembler les hommes qu'à l'église ou sous les armes, parce que là, sous les yeux du pouvoir, et réunis pour les plus grands devoirs de la société politique et religieuse, loin de se communiquer les uns aux autres leurs vices, ils se donnent mutuellement l'exemple des vertus, et ne font qu'écouter et obéir. Partout ailleurs les hommes assemblés fermentent comme des matières entassées ; et l'on est affligé pour l'humanité de voir qu'une assemblée est presque toujours l'opposé d'une réunion, que les passions se combattent beaucoup plus que les sentiments ne s'accordent, et qu'il y a dans toute assemblée populaire moins de raison à proportion qu'il y a plus d'êtres raisonnables. (1)

(1) *Des spectacles relativement au peuple.* — Montesquieu pensait de même des assemblées de savants. A propos de certaine délibération de l'Université de Paris, Rica, des *Lettres persanes*, écrit : « Il semble, mon cher ***, que les têtes des plus grands hommes s'étrécissent lorsqu'elles sont assemblées ; et que, là où il y a plus de sages, il y ait aussi moins de sagesse. » (Lettre CIX) — Commentant l'œuvre de la Constituante, Rivarol écrivait : « *Les passions, qui sont les orateurs des grandes assemblées,* n'ont pas permis à la raison de se faire entendre. » (*Journal politique national,* 1re série, n° XIX.) Rivarol disait encore : « La supposition la plus favorable qu'on puisse faire pour une assemblée est de la comparer à une tête médiocrement bonne ; encore celle-ci mettra-t-elle plus de suite et de célérité dans ses plans ; et cela parce qu'un homme est l'ouvrage de la nature, et qu'une assemblée est l'ouvrage des hommes. Tous les parlements réunis n'auraient pas fait l'*Esprit des lois*, et toutes les académies de



Qui aurait jamais pu croire que l'art de se précautionner contre la religion et la royauté, ces deux premiers et plus grands bienfaits de l'auteur de toute société, comme on se précautionne contre un ennemi public, deviendrait un dogme politique et le fondement des modernes constitutions ? C'est l'obscurcissement absolu de la raison humaine ; et, pour la honte éternelle de notre siècle, c'est ce qu'on appelle le progrès des lumières (1).

France ne produiraient pas *Athalie*. Et voilà sans doute pourquoi on dit de toute assemblée qu'elle est un *corps* et non un *esprit ;* et, quand on parle de *l'esprit de corps*, on entend la plus mauvaise espèce des esprits. » (*Ibid.*, n° 11.) Ne voyons pas dans le trait final, où se joue l'homme d'esprit, une contradiction sérieuse du sentiment de Bonald sur l'utilité des corps dans un État et les services que rend l'esprit de corps. — On sait quelle satire énorme du gouvernement par les assemblées Aristophane a développée dans certaine scène des *Chevaliers*, où le charcutier raconte son duel avec Cléon devant le Sénat. Plus loin, le poète met dans la bouche du même personnage ce mot profond sur le peuple, personnifié par un vieillard : « Chez lui, ce vieillard est le plus raisonnable des hommes ; mais, sitôt qu'il siège sur ces bancs de pierre là-bas (à la Pnyx), aussitôt il baye aux corneilles. »

(1) *Pensées*. — Ici encore, nous trouvons l'auteur du *Système de politique positive* d'accord avec celui de la *Théorie du pouvoir*. Nul n'a médit plus vivement qu'Auguste Comte du régime parlementaire. Il l'abhorre comme un « système de défiance et d'irresponsabilité ». Il accuse la « dispersion parlementaire » de « dissimuler la confusion entre le conseil et le commandement ». *(Appel aux conservateurs.)*

XIX

DES JOURNAUX (1)

Les journaux politiques, genre de littérature qui s'est introduit parmi nous, appartiennent aux lettres et sont nés de l'alliance que, dans leur caducité, les lettres ont contractée avec la politique. Enfants ingrats, ils tueront les lettres, comme les spectacles tueront l'art du théâtre. Et ce serait une raison pour borner le nombre des journaux, plutôt encore dans le véritable intérêt des lettres que dans celui de la politique.

L'utilité des journaux, pour alimenter la curiosité publique, est incontestable. Le gouvernement fait à ce besoin, si c'en est un, de grands sacrifices, même sur les frais de transport, et il lui en coûte cher pour nous envoyer de fausses nouvelles et trop souvent des poisons ; mais je ne vois pas, je l'avoue, avec la même évidence, leur nécessité pour la force du gouvernement et la tranquillité des peuples. Si les uns appuient, les autres cherchent à renverser. Ce sont des avocats qui plaident pour et contre, mais devant des juges différents ; car chacun ne lit que les journaux de son opinion, et au lieu de former une opinion publique, ils en forment deux essentiellement opposées l'une à l'autre, par conséquent deux peuples divisés dans un même État : car si deux particuliers, quoique divisés d'opinion, peuvent vivre ensemble en bonne intelligence, deux publics ne le peuvent

(1) Sur la presse, son histoire, sa « technique », ses services, ses méfaits, voir le livre récent, riche de documentation et d'idées, publié par M. Georges Fonsegrive : *Comment lire les journaux ?*

pas. Mais cette guerre intestine que les journaux entretiennent est absolument nécessaire à la vie des Etats, suivant les modernes publicistes. C'est une idée nouvelle qui a fait fortune dans notre vieille Europe, qui sur toutes choses a peur d'être tranquille, et qui cherche le bonheur dans l'agitation, après l'avoir si longtemps trouvé dans le repos. Il faut donc laisser le champ libre aux combattants, et se borner à exiger que le combat soit loyal et que les puissances belligérantes n'emploient que des armes innocentes. Tel est l'objet de toutes les lois répressives, et particulièrement de celles que nous discutons.

Cependant les journaux sont d'une merveilleuse ressource dans certaines formes de gouvernement, et les Anglais l'ont bien senti. Leur licence amuse et trompe l'éternelle indocilité du cœur humain, et fait croire aux peuples qu'ils sont libres. L'homme qui le matin lit dans le journal des injures au gouvernement et à ses agents, et des annonces perpétuelles de réformes et de changements dans l'administration, s'applaudit de son indépendance, presque de son courage ; croit que le roi n'est pas son maître, que tout ce qu'il appelle des abus va cesser, et s'en retourne plus satisfait, comme le villageois qui a lu dans son almanach la prédiction pour l'année suivante d'une abondante récolte de blé et de vin. Cette illusion a été jusqu'ici assez innocente dans un pays tranquille depuis longtemps, chez un peuple à peu près nomade, dont la moitié passe la mer tous les ans, et qui ne s'occupe de politique, et peut-être un peu trop de politique étrangère, que sous le rapport de ses intérêts

privés ; mais cette illusion a de grands dangers dans un pays récemment agité, où les factions sont toutes vivantes, et chez un peuple sédentaire, moins occupé d'intérêts privés que de systèmes ou de chimères politiques, et dont l'esprit vif et le caractère ardent veulent sur-le-champ changer les espérances en réalités (1).

XX

LA LIBERTÉ DE LA PRESSE

La liberté absolue de la presse est un impôt sur ceux qui lisent : aussi n'est-il demandé en général que par ceux qui écrivent (2).

***

On a toujours raisonné sur la liberté de la presse, dans l'hypothèse qu'écrire et publier ses opinions était un *droit naturel.*

Ecrire et même *parler* ne sont pas des facultés *natives* comme la faculté physique du mouvement, puisqu'on peut vivre sans écrire et même sans parler, et qu'on ne peut vivre sans mouvement.

Ecrire et même *parler* sont des facultés acquises, des facultés apprises de la société de nos semblables. des facultés *sociales,* dont nous devons par conséquent compte à la société de qui nous les tenons, et

(1) *Opinion sur un amendement à l'article 4 du projet de loi concernant les écrits périodiques.* (Séance du 16 février 1822) — Auguste Comte est encore plus sévère à la presse que Bonald. Il parle de « la phase honteuse et funeste, caractérisée par le développement connexe du journalisme et du régime parlementaire ». *(Appel aux conservateurs.)*

(2) *Pensées.*

que nous devons employer à l'utilité et pour le bonheur de nos semblables : en un mot, les facultés *natives* ne sont que pour nous, les facultés *sociales* sont pour les autres ; les facultés *natives* sont des besoins ; les facultés *sociales* sont des arts, et l'on dit l'art de parler, l'art d'écrire, et même, quoique improprement, l'art de penser (1).

***

Sans doute la faculté de parler et d'écrire est naturelle à l'homme, dans ce sens, qu'en trouvant l'art et l'usage établis dans la société, l'homme a reçu naturellement et même exclusivement la faculté de l'apprendre. Mais le droit de publier ses opinions est un droit politique. En effet, publier ses opinions sur les matières qui tiennent à l'ordre public, c'est exercer un pouvoir sur les esprits, un pouvoir public, puisqu'on ne publie jamais des opinions que pour les faire triompher et soumettre la raison des autres à sa propre raison. Or exercer un pouvoir sur ses semblables, là où il y a des pouvoirs publics établis par la constitution, et qui sont chargés de veiller sur le dépôt des doctrines qui sont le fondement des lois et des mœurs, c'est peut-être une usurpation, si ce n'est une concession, raison pour laquelle le gouvernement en règle l'usage, et en interdit l'abus (2).

***

Les *lettres*, et ce mot comprend tout ce qui s'écrit

(1) *Sur la liberté de la presse. (Défenseur*, mai 1820.)

(2) *Opinion contre le projet de loi sur la liberté de la presse.* (Séance du 19 décembre 1817.)

et se publie dans le genre moral et politique, les lettres ne fussent-elles pour les marchands de papier et de livres, pour les écrivains eux-mêmes, si l'on veut, qu'une spéculation d'intérêt privé, pour nous, législateurs, elles sont un pouvoir public et politique comme celui des armes ou celui des lois, plus hostile même que le pouvoir des armes, plus redoutable même que le pouvoir des lois; un pouvoir qui s'étend, s'élève et s'affermit à mesure que la société avance et qu'il y a plus d'esprit chez les hommes et plus de lumières ou des lumières plus répandues dans la société ; et tandis qu'au premier âge des nations, l'âge de la force physique, le pouvoir des armes est seul respecté ; qu'au second âge, l'âge des mœurs simples et du bon sens, le pouvoir des lois a plus d'empire ; au dernier âge, à celui où nous sommes parvenus, à l'âge de l'esprit, et du bel esprit, le pouvoir des lettres, armé de l'imprimerie, domine presque seul sur l'affaiblissement des deux autres ; et s'il n'est pas leur plus puissant auxiliaire, il devient leur rival.

Je crois, en les considérant ainsi, faire aux *lettres* l'honneur qu'elles méritent. Dans des temps et chez des peuples qui n'avaient pas de doctrines politiques, et dont les riants mensonges de la mythologie étaient tout l'enseignement moral, l'orateur romain a pu ne voir dans les lettres que le plaisir qu'elles procurent à l'homme, consolation dans ses malheurs, ornement de sa prospérité, doux aliment de ses jeunes ans, charmes de sa vieillesse ; mais pour nous, élevés sous l'empire d'une législation sévère, fondée

sur un livre et perfectionnée par un autre livre, la société ne peut, dans son état moral, être troublée que par des écrits ; les lettres ont pris un plus grand caractère ; elles sont devenues l'appui ou le fléau de la société, et désormais les gouvernements qui croyaient pouvoir se passer de leurs secours doivent au moins les estimer assez pour les craindre.

Ce sont, en effet, les lettres chrétiennes qui, dans les neuf siècles qui se sont écoulés de Charlemagne à Bossuet, ont fait la France ce qu'elle était, et ce sont les lettres soi-disant philosophiques qui, dans bien moins de temps, tant la destruction est rapide ! ont fait l'Europe telle que nous la voyons ; et lorsque nous attribuons tant de pouvoir aux lettres, que faisons-nous autre chose que répéter ce qu'ont dit, pendant un siècle et avec tant d'emphase, des écrivains qui ont pris sur nos destinées une si malheureuse influence ; et ici même les uns s'occuperaient-ils à poser avec tant de peine des bornes à la liberté d'écrire, les autres désireraient-ils pour les lettres une liberté à peu près sans bornes, si tous nous ne les regardions comme un pouvoir et un grand pouvoir ?

Dans ce principe, car c'en est un, et dans ce principe seul est la raison de toutes les lois préventives ou répressives que les gouvernements peuvent porter sur la liberté d'écrire. Si les lettres sont un pouvoir public, la liberté d'écrire ne peut être la propriété d'aucun particulier ; si elles sont un pouvoir public, les écrivains et les journalistes plus que les autres sont des fonctionnaires ; car la qualité est dans la fonction, et non là où le vulgaire la voit, dans le

parchemin du brevet ou la broderie du costume (1).

XXI

UN JOURNAL PEUT-IL ÊTRE OBJET DE PROPRIÉTÉ ?

Qu'un journal soit une propriété à l'égard d'un autre journaliste qui ne peut pas prendre un titre déjà occupé, pas plus qu'un fabricant d'étoffes ne peut marquer les siennes des empreintes d'une autre fabrique ; que le journal soit encore la propriété commune des actionnaires pour le droit qu'ils ont à s'en partager les produits, rien de plus vrai ; mais qu'un journal devienne une propriété contre le gouvernement qui en a accordé l'autorisation, c'est ce qu'on ne peut avancer sérieusement. Et quelle serait en effet cette propriété, et à quelle autre pourrait-on la comparer ? Ce serait la propriété d'exploiter, à son profit, et comme une mine de houille ou le desséchement d'un marais, la fonction la plus inaliénable de l'autorité publique, celle d'instruire les peuples et de les diriger dans les voies de la morale, de la politique, de la religion ; et on ne pourrait la comparer qu'à la propriété d'élever ses enfants qu'un père de famille aliénerait au profit d'un instituteur. Mais cette propriété, si on peut appeler ainsi le premier des devoirs de l'autorité, est certainement inaliénable, comme toutes les propriétés publiques. Le gouvernement peut l'engager pour un temps limité,

(1) *Opinion sur un amendement à l'article 4 du projet de loi concernant les écrits périodiques.* (Séance du 16 février 1822.)

ou plutôt la confier comme il confie une chaire de droit public ou de tout autre enseignement. Il en fait une commission révocable et non une propriété, et encore il demande comme garantie, de celui à qui il la confie, des conditions d'âge, de capacité, de bons sentiments et de bonne conduite, et pour quelle profession publique n'en demande-t-il pas ? Et pour cette chaire qu'on appelle un journal, cette chaire d'enseignement moral, religieux, politique, historique, qui parle de si haut et de si loin, qui parle à tant d'auditeurs à la fois, tous les jours et à toute heure ; pour cette censure journalière de tout ce qui se dit et se fait ; pour cette censure si vive et si amère sur les choses et les personnes, sur les gouvernements et les particuliers, sur les chambres, sur leurs membres, sur leurs opinions, sur le roi lui-même ; pour cette censure qui ne veut pas être censurée ; non seulement l'Etat ne demanderait de ceux qui l'exercent aucune condition de capacité, de probité, de véracité ; mais il la livrerait comme spéculation de commerce à des écrivains qu'il ne connaîtrait pas même de nom, que la justice, en cas de délit, pourrait ne jamais découvrir ; et ces attaques anonymes ou pseudonymes, dont la complaisance intéressée d'un propriétaire (responsable pour être puni) ne rachèterait pas *l'indélicatesse* ; ces attaques anonymes, si justement réprouvées dans le commerce du monde, seraient ici légales et autorisées !

Disons-le donc : un journal n'est et ne peut être qu'une concession de l'autorité, comme un brevet d'imprimerie, et pour la même raison, et par consé-

quent en cas d'abus, révocables l'un comme l'autre à la volonté de l'autorité ; et il n'y a pas de gouvernement possible, si toutes les concessions que l'autorité peut faire deviennent par cela seul des propriétés (1).

XXII

DE LA CENSURE

Sans doute on peut écrire, et certes l'auteur de cet écrit a autant que tout autre écrivain de son temps le droit de réclamer la noble indépendance des gens de lettres ; on peut écrire sur tout, mais non contre tout ; sur la religion et le gouvernement, pourvu qu'on écrive avec la gravité, le calme et la bonne foi qui conviennent à ces grands objets ; et sur le particulier, pourvu qu'on ait un intérêt personnel à le faire, et qu'on s'abstienne de l'injure comme de l'injustice. Aucune loi ne défend d'écrire, pas plus qu'elle ne défend de porter les armes ; mais la raison, source de toutes les lois, veut que vous donniez à la société une garantie que les écrits que vous publiez ne seront pas nuisibles, et que les armes que vous portez ne seront dangereuses pour personne. Cette garantie ne peut être qu'une censure préalable. Écrire sur les choses ou sur les personnes, c'est instruire ou accuser publiquement. Instruire ou accuser publiquement, c'est exercer un pouvoir administratif

(1) *De l'opposition dans le gouvernement et de la liberté de la presse.* (1827.)

ou judiciaire ; et pourrait-on sans imprudence abandonner ce pouvoir à tous ceux qui voudraient l'usurper ? La raison anglaise peut le penser ainsi ; la raison française décide autrement. En vain on dirait que les censeurs peuvent se tromper ou tromper la confiance du gouvernement. On peut en dire autant des juges, des administrateurs, des députés, des pairs, de tous les officiers civils et militaires, de tous les hommes, et cependant il faut des gouvernements, il faut des hommes pour conduire les hommes. On peut le dire surtout de l'écrivain lui-même, et j'ose avancer que la prévention d'erreur est plutôt contre l'auteur aveuglé, comme ils le sont tous, sur le mérite et l'innocence de leurs productions, que contre des censeurs qui jugent de sang-froid ce qui a été composé souvent dans un accès de passion, et toujours avec les illusions de la vanité et les complaisances de l'amour-propre. Ceux qui ne veulent pas de censure préalable sur les écrits demandent un jugement subséquent qui punisse les délits de la presse. Mais s'ils craignent que les censeurs ne soient trop sévères qui leur assurera que les juges ne seront pas trop indulgents ? Et remarquez la différence de la censure au jugement. La censure est un avertissement secret ; le jugement une flétrissure publique. Le censeur qui refuse son approbation à l'auteur ne lui fait perdre que le temps qu'il a employé à composer son ouvrage. Le jugement qui confisque un ouvrage imprimé fait perdre à son auteur et son temps et les dépenses qu'il a faites ; et l'on peut se reposer sur l'esprit du siècle et la mollesse des caractères, de l'indulgence du

censeur et peut-être de la faiblesse des juges (1).

XXIII

L'HONNEUR DE LA PRESSE

On ne parle que de la *liberté* de la presse : on devrait plutôt s'occuper de l'*honneur* de la presse ; et si au lieu de tant d'ouvrages impies, impolitiques, licencieux, ou seulement frivoles et inutiles, de tant de sottises et d'erreurs que nos presses ont vomies depuis un siècle, à la honte de notre littérature, et pour le malheur de l'Europe, il n'avait paru que des ouvrages classiques, de ces ouvrages que le père de famille peut laisser impunément exposés à tous les yeux, comme le pain et l'eau qui sont toujours sur la table hospitalière du laboureur, personne ne réclamerait aujourd'hui la liberté de la presse, et tout le monde bénirait ses bienfaits (2).

XXIV

DU DROIT D'OPPOSITION

Le roi peut errer, parce qu'il est homme, il peut errer dans ses pensées comme dans ses actions privées et il n'est pas plus infaillible qu'il n'est impec-

(1) *Encore un mot sur la liberté de la presse.* — Il y eut quelques variations dans les idées de Bonald sur la législation de la presse. Il avait d'abord demandé la censure pour les livres, non pour les journaux. Mais, expliquait-il en 1826, « alors le *Nain Jaune* et la *Minerve* n'avaient pas paru ; alors le poignard de Sand et celui de Louvel n'avaient pas achevé d'instruire l'Europe. » (*Sur la liberté de la presse.*)

(2) *Ibid.*

cable. Dire le contraire, est une adulation impie. Mais si le roi n'est pas infaillible dans ses propositions, il est irréformable dans ses volontés. Ses propositions doivent être éclairées, contredites par conséquent ; et c'est ce devoir que remplissaient autrefois les cours souveraines, et que remplissent maintenant, sous des formes décisives, les corps législatifs, et que peuvent remplir (depuis la liberté de la presse), aux périls et risques de leurs jugements, tous ceux qui aperçoivent ou croient apercevoir des défauts et des dangers dans une proposition royale.

Et remarquez encore que, dans un gouvernement représentatif, on ne contredit pas le roi, mais ses ministres qui ne sont ni infaillibles, ni irréformables, et que bien certainement on peut contredire les ministres, par zèle pour la cause du roi ; et si jamais il n'y a eu plus de contradictions aux volontés des ministres, jamais assurément, il n'y a eu plus de motifs de les contredire et jamais le zèle pour la cause du roi n'a produit une contradiction plus raisonnable et mieux raisonnée.

Mais une fois que le pouvoir a parlé du haut du trône, que la volonté royale s'est fait entendre, est devenue *loi* ; cette loi, si elle n'est pas bonne, n'est pas devenue meilleure aux yeux de la raison ; mais elle est devenue extérieurement obligatoire pour la conscience (à moins qu'elle n'ordonnât des choses manifestement contraires à la loi divine) ; et alors, il ne reste plus qu'à obéir, c'est-à-dire à y conformer ses actions extérieures, en laissant au temps et aux événements, organes naturels des volontés de

l'arbitre suprême des rois, à prononcer entre eux et leurs contradicteurs ; c'est ce qui est arrivé toujours en France ; et je ne crains pas d'assurer que jamais loi, loi générale repoussée par les cours souveraines et une désapprobation universelle, se soit affermie.

Nos adversaires (1), au contraire, font le roi infaillible, puisqu'ils vous disent dogmatiquement : « On ne peut raisonnablement contredire le roi par zèle pour sa cause ; » et ils sont fidèles à cette maxime, tant que le prince écoute leurs conseils et sert leurs intérêts. Mais, tout en le déclarant infaillible, ils ne le font pas irréformable, et ce n'est pas avec des *doléances,* des *remontrances*, ou des discussions qu'ils le réforment, mais avec des insurrections ; et ils enseignent qu'on peut juger les rois, les déposer, les mettre à mort, en vertu du grand principe de la souveraineté populaire ; et pour réformer une loi, même fiscale et réglementaire, ils bouleversent de fond en comble la société.

La doctrine de l'*obéissance passive* s'introduit en France, comme elle s'introduisit en Angleterre, et par les mêmes causes ; et en France comme en Angleterre, sa conséquence naturelle, inévitable, est la *résistance active,* et les résultats en ont été les mêmes pour Charles Ier et pour l'infortuné Louis XVI. Au contraire, en France, on avait toujours professé la doctrine de la *résistance passive* et de l'*obéissance active :*

(1) Bonald répond à un article paru dans le *Moniteur*.

l'une qu'on ne peut vaincre, l'autre qu'on ne peut rebuter (1).

*
* *

On perdra en Europe la juste mesure de l'obéissance en perdant celle du pouvoir (2).

(1) *Peut-on contredire le monarque par zèle pour sa cause?* (*Journal des Débats* du 13 septembre 1810.)

(2) *Pensées.*

CHAPITRE VI

Famille. — Hiérarchie sociale.

ARGUMENT

Bonald, qui souvent combat Montesquieu, lui emprunte cette maxime : « Pour retirer l'Etat des mains du peuple, il faut commencer par retirer la famille des mains des femmes et des enfants. » Famille, Etat, deux sociétés semblables. Une constitution bonne pour celui-ci s'adapte, toutes proportions réduites, à celle-là, et tout changement entre eux est « réciproque ». Aussi Bonald se plaît-il à les comparer, et fait-il de l'un à l'autre, à tout instant, des transpositions. Le roi est père, comme le père est roi. Le roi est époux aussi, et le peuple révolté est un peuple adultère.

Analogues et mêmes semblables, Etat et famille se soutiennent l'un l'autre. En juin 1820, Bonald publiait un curieux article intitulé : *Sur l'emploi de quelques temps du verbe être*. Le point de sécurité d'une société lui paraissait pouvoir s'apprécier « par les différentes manières dont la famille y emploie le verbe être ». Partout où elle dit : *Je suis* et *Je serai*, c'est une marque de confiance d'où l'on peut augurer quelque stabilité politique. « Dans une société en révolution, aucune famille ne peut dire : *Je suis*, et moins encore : *Je serai*... » L'année d'avant, à propos des *Considérations* de Mme de Staël, il avait loué la république romaine, qui, seule entre

toutes, « considéra la famille dans ses institutions ; » à quoi elle dut sa « longue durée » et sa « si grande supériorité ». Ainsi, garantir le foyer, c'est garantir la cité elle-même.

Le foyer durera, s'il est fortement gouverné. C'est grâce au pouvoir absolu du père que la « monarchie domestique » fut si longtemps, à Rome, « le correctif de la démocratie politique ». Il s'agit donc de restituer des armes puissantes au *pater familias*. Après le droit de vie et de mort, que nos mœurs ne toléreraient pas et que, sans doute, Bonald ne songe pas à rétablir, la meilleure de ces armes lui semble être la liberté du testament. Ici encore, il invoque l'exemple de la grande république, où le chef de maison « réglait sa succession comme il le voulait », et de nouveau il cite Montesquieu : « La loi naturelle ordonne aux pères de nourrir leur enfants, mais elle n'oblige pas de les faire héritiers... » On sait pour quelles raisons, tirées de l' « exemple des nations prospères », Le Play propose la liberté de tester comme remède souverain à nos maladies sociales ; Le Play, que Sainte-Beuve appelait « un Bonald rajeuni, progressif et scientifique ».

Plus pourtant qu'à l'apologie de cette liberté le nom de Bonald s'attache à l'apologie du droit d'aînesse. C'est du Bonald que Balzac a mis dans la bouche de son duc de Chaulieu *(Mémoires de deux jeunes mariées)* : en proclamant l'égalité successorale, les Français ont « tué l'esprit de famille ». Par le droit d'aînesse le grand royaliste et « traditionniste » rêvait de « constituer chaque famille comme la société même », chaque famille devenant, en effet, une monarchie héréditaire par ordre de primogéniture. Il voyait dans le code Napoléon le dissolvant de la molécule sociale qu'est la famille parce qu'il y voyait le dissolvant de la propriété.

En effet, observait-il, dans les pays où la loi force les enfants à vendre, pour s'en distribuer le prix, ce qui pourrait leur rappeler leurs pères, il ne subsiste plus de foyer. Il ajoutait : il n'y a même plus de société, « parce qu'à chaque génération la société finit et recommence. » Cette phrase, extraite de ses *Pensées*, le redit avec force : « Une vente de biens dans les campagnes, c'est l'extrait mortuaire d'une famille. »

Quelque chose pourtant est plus immédiatement mortel au groupe familial que le morcellement des patrimoines : c'est le divorce. Aussi Bonald fut-il le champion déclaré de l'indissolubilité conjugale. On verra, dans les pages qui suivent, par quelles raisons de l'ordre religieux ou philosophique il la défendit. Indiquons, en passant, celle qui peut-être porte le mieux la marque du philosophe pour qui le point de vue sociologique est en tout souverain. Par le contrat qui les unit, les époux « ont perdu leur individualité ». Il ne leur reste donc plus, en droit, de volonté particulière à opposer à la volonté sociale. Bref, « le divorce suppose des individus » ; or, « le mariage fait, il n'y en a plus ». Et voici maintenant un argument politique. Bonald signale une relation entre la famille dissoluble par le divorce et l'État où le régime démocratique délie les sujets (1) : il y a « entre eux parité et analogie de désordre ».

Des familles constituées dans des États constitués, tel est l'ordre. Mais pour que ces familles donnent à l'État

(1) Il le choque particulièrement que la femme puisse prendre l'initiative de la rupture ; ce qui ne lui appartenait pas chez les Juifs : « La démocratie politique, qui permet au peuple, partie faible de la société politique, de s'élever contre le pouvoir est la compagne nécessaire de la faculté du divorce, véritable démocratie domestique, qui permet aussi à la partie faible de s'élever contre l'autorité maritale. »

tout ce qu'il en peut attendre de force et de stabilité, il les faut hiérarchisées.

« Les nobles, dans une monarchie, sont l'action vivante du pouvoir, et comme les prêtres de la royauté. » Bonald a plusieurs fois repris cette définition. Pour la préciser, il compare et distingue noblesse et aristocratie : « L'aristocratie est la participation héréditaire au pouvoir législatif... La noblesse est le service héréditaire du pouvoir exécutif... L'aristocratie partage le pouvoir, la noblesse le sert... » Nous ne saurions, dans cette note, analyser même succinctement, ses vues historiques et philosophiques sur le rôle de notre patriciat français. Aussi bien traite-t-il surtout de la nécessité de cet élément d'équilibre qu'est, dans un État, une classe de « familles sociales » (1) ; de sa nécessité et aussi de son recrutement. Car Bonald ne conçoit pas la noblesse fermée. Il la veut ouverte à ceux qui se signalent « par des services éclatants, dans quelque genre que ce soit. » Encore n'estime-t-il point que cela suffise. Il demande qu'on y puisse pénétrer « par des voies moins difficiles et plus accessibles au grand nombre ». La société, en effet, ne doit pas compter, pour sa conservation, sur les hommes ni sur les occasions extraordinaires. Mais elle est bien servie par ceux qui remplissent au mieux l'obligation du travail et elle doit les récompenser. Or, qu'est-ce qui les désigne ? l'état de leur fortune. Sauf exception, celui qui s'enrichit est « celui qui travaille le plus et le mieux, qui remplit le plus parfaitement ses devoirs naturels ». Excellente « caution de son aptitude à remplir les devoirs politiques ». Il mérite d'être distingué, et sa famille d'être anoblie. D'où « nécessité de l'anoblissement par charges ».

(1) A cause de leur office éminemment social, il donne ce nom aux familles nobles.

Bonald admet donc une ascension des familles par le travail et la richesse. Mais il veut cette ascension « lente et successive », de même, que « toutes les opérations de la nature ». Rien de redoutable pour la société comme les promotions subites qui élèvent un homme des derniers rangs et, selon le terme de Saint-Simon, le bombardent aux plus hauts postes. Le vertige le saisira. On résiste rarement à cette « intempérance de fortune ». Bonald défend qu'on brûle les étapes. A cette métaphore M. Paul Bourget a emprunté le titre de l'émouvant récit où il nous propose le spectacle des désastres causés par ce qu'il appelle les « lois d'orgueil ». Contemptrices des principes élémentaires de l'équilibre social, ces lois favorisent la poussée démocratique ; elles incitent individus et familles à l'escalade périlleuse, au lieu de soutenir leur progressif avancement.

Ce chapitre, le dernier du recueil, finira bien par les pages les plus significatives de Bonald sur un sujet qui lui tenait si fort à cœur. On aperçoit, sans que nous insistions, le lien de son opinion sur ce point particulier avec sa pensée générale. L'intérêt social est son premier objet ; il y fait tout confluer. Et sa conception des lois qui le garantissent a l'unité d'un organisme dont toutes les parties sont solidaires. Il a dit de l'ordre : « Cette première source de toutes les beautés, même littéraires. » Source de beauté pour une vie comme pour un ouvrage. On a vu par la belle étude qui ouvre ce volume quelle ligne droite et une pourrait figurer la vie de Bonald. Elle figurerait en même temps son œuvre, si étroitement liée à sa vie. Je ne sais à quelle page d'*Outre-mer*, à propos d'un haut prélat américain, M. Bourget cite le mot de Sénèque : « Si vous avez rencontré un homme *un*, vous avez rencontré une grande chose. » Cette « grande chose », Bonald nous en

offre le spectacle. Gagné ou non aux théories du sociologue, on admirera la tenue de cet esprit si loyal et si fort, ouvrier d'une architecture d'idées immense et harmonique, sans une disparate, fût-ce d'un modillon.

I

SOLIDARITÉ DE L'ÉTAT ET DE LA FAMILLE (1)

Tout système de constitution pour la société politique, qu'on ne peut pas appliquer à la société domestique en en réduisant les proportions à sa mesure, est faux et contre nature. C'est la pierre de touche des constitutions (2).

***

Je crois qu'on peut juger avec certitude de l'état intérieur d'une société par les différentes manières dont la famille y emploie le verbe *être*.

Partout où la famille peut dire avec confiance : *Je suis* et *Je serai*, il y a sécurité de profession pour le présent, garantie de propriété, et même espoir fondé d'avancement et de progrès pour l'avenir ; et c'est tout ce que les hommes peuvent demander de la société, et tout ce que Dieu même leur a donné pour leur bonheur temporel.

Mais dans une société en révolution, aucune famille ne peut dire : *Je suis*, et moins encore : *Je serai* ; il

(1) Cette solidarité a été figurée par Balzac avec énergie. Il met dans la bouche de son duc de Chaulieu cette phrase : « En coupant la tête à Louis XVI, la Révolution a coupé la tête à tous les pères de famille » (*Mémoires de deux jeunes mariées*.)

(2) *Pensées*.

n'y a plus ni présent assuré, ni avenir garanti, ni possession tranquille, ni propriété inviolable, ni espérances fondées, et les *temps* du verbe changent comme les temps de la société.

Alors beaucoup de familles disent : *J'ai été ;* mot douloureux, mot cruel...

Pourtant les regrets de ce qu'on a perdu sont finis et déterminés comme leur objet. L'imagination n'y ajoute rien et en ôterait plutôt. Tel homme qui a perdu cent mille livres de rente s'estimerait heureux d'en avoir recouvré vingt-cinq ; et en général, sauf quelques exceptions, tout le monde est assez raisonnable sur ce point, et finit par s'arranger dans sa position, où se trouve, du moins pour ceux qui se rappellent la cause de ce sacrifice, *cette paix* du cœur *qui surpasse tout sentiment.* (*Philip.*, IV, 7.)

Mais dans une société en révolution, si bien des gens peuvent dire : *J'ai été,* en France, par un concours extraordinaire de circonstances, comme tout ce qui s'y passe est une succession rapide de révolutions, beaucoup, au lieu du passé : *J'ai été,* emploient le futur conditionnel : *J'aurais été,* mot terrible, source intarissable de désespoir pour l'homme, et de troubles pour la société.

Malheur donc à la société où les uns peuvent dire : *J'ai été*, et les autres : *J'aurais été*, et où personne ne peut dire : *Je suis* ou *Je serai !* S'il y a dans ce monde un Etat qui ressemble à l'enfer, c'est à coup sûr celui-là (1).

(1) *Sur l'emploi de quelques temps du verbe être.*

*
* *

Les républiques, et particulièrement celle d'Angleterre, ne comptent que des individus ; la monarchie française ne voyait que des familles (1) ; et il en résultait, là, plus de mouvement ou d'agitation, ici, plus de repos et de stabilité. La république romaine, seule entre toutes les républiques, considérait aussi la famille dans ses institutions politiques, et c'est ce qui lui a donné une si longue durée et une si grande supériorité sur tous les autres peuples (2).

(1) Balzac, dans *Ursule Mirouet,* a reproché à la Révolution d'avoir détruit la famille et laissé subsister seulement des individus. — Comte posa comme « l'axiome élémentaire de la sociologie statique », que « la société se compose de familles et non d'individus ». Le Play, lui aussi, dénie à l'individu la qualité d' « unité sociale ». A Le Play rattachons Gabriel Tarde qui s'autorise, sur ce point, des travaux de ce grand « histologiste social ». Tarde fait de la famille la « cellule sociale », le « berceau de l'imitation », à laquelle il réduit tout en sociologie. Il repousse certaine théorie qui voudrait voir le groupe social, élémentaire dans « la horde, rassemblée n'importe comment et restée unie on ne sait comment ni pourquoi ». Pour lui, « le lien physiologique, qui constituait le fondement principal des petites sociétés domestiques de jadis, puis des tribus, puis des cités antiques, est encore le fondement essentiel des grandes sociétés nationales d'aujourd'hui. » (*Etudes de psychologie sociale*, « Les deux éléments de la sociologie, » p. 80-90.)

(2) *Observ. sur l'ouvr. de Mme de Staël.* — Bonald exprime souvent son admiration pour les Romains. Il loue surtout ce qu'il appelle la partie monarchique de leur constitution, c'est-à-dire leur Sénat, avec son esprit de suite, son traditionalisme. Il les met bien au-dessus des Grecs, particulièrement des Athéniens, en qui il ne voit que des artistes, il écrirait volontiers des amuseurs,

II

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES SUR LE DIVORCE

Le jurisconsulte voit dans le mariage un contrat ; le publiciste voit dans la famille une société, et la première des sociétés. C'est sous ce seul point de vue que j'envisage la question du divorce. Je laisse à d'autres à discuter les dispositions du projet du code civil, relatives à la possession et à la transmission des biens ; je ne traiterai ici que des rapports entre les personnes.

Je n'emploierai, dans cette discussion, que l'éloquence de la raison. Si l'imagination peint avec les couleurs les plus vives les effets déplorables du divorce, elle ne présente pas un tableau moins animé des suites trop souvent malheureuses des unions indissolubles ; et dans cette lutte incertaine, la vérité ne triomphe que par le hasard du talent. Donnons à ses succès une chance plus assurée, en combattant pour elle avec les armes qui lui sont propres, et dont l'erreur ne saurait se servir sans trahir sa faiblesse.

Je ne chercherai pas même des motifs contre le divorce dans les affections privées de l'homme, affections passagères et variables, qu'il prodigue souvent à de coupables objets, plus vives quelquefois qu'aux objets les plus légitimes. Il faut prendre hors de l'homme la raison de ses devoirs comme le prix de

et dont il méprise la turbulence démocratique. Aristophane, dont on sait, à vrai dire, la partialité aristocratique, lui donne raison, quand il nomme Athènes « la république des gobes-mouches, τήν κεχηναίων πόλιν »

ses vertus. L'homme, la femme, les enfants sont indissolublement *unis,* non parce que leur cœur doit leur faire un plaisir de cette union ; car que répondre à celui d'entre eux pour qui cette union est un supplice ? mais parce qu'une loi naturelle leur en fait un devoir, et que la raison universelle, dont elle émane, a fondé la société sur une base moins fragile que les affections de l'homme (1).

(1) Un éminent moraliste et sociologue, M. George Fonsegrive, directeur de la *Quinzaine,* réfutant la conception romantique de l'amour et du mariage, — celle, en particulier, de George Sand, — a judicieusement insisté sur cette considération : « L'homme, fait pour vivre en société, ne pouvant vivre qu'en société, doit, de par sa nature même, être soumis aux conditions d'existence du groupe social. Le groupe social a besoin de la famille et du mariage, et toute atteinte portée au mariage et à la famille affaiblit la société. » (*Mariage et union libre,* p. 138.) En faveur de l'indissolubilité conjugale, garante de la stabilité et de l'ordre dans l'association humaine, M. Fonsegrive invoque l'autorité d'Auguste Comte. Dans la IVe leçon du *Cours de philosophie positive,* Comte dénonce, en effet, les « audacieux sophistes qui, de nos jours, renouvelant, en temps trop opportun, d'antiques aberrations, ont directement tenté de porter la hache métaphysique jusque sur ces racines élémentaires de l'ordre social ». Ils ont été, dit-il, « profondément blâmables s'ils n'ont fait ainsi qu'obéir sciemment eux-mêmes aux ignobles passions qu'ils s'efforçaient d'exciter chez les autres, ou déplorablement aveugles, si, au contraire, comme dans la plupart des cas, ils n'ont cédé qu'à l'involontaire extension de la routine anarchique propre à notre malheureuse époque ». Ailleurs, dans son *Système de politique positive,* il écrit : « L'étude positive du mariage ne vérifie pas seulement l'axiome fondamental : « Il n'existe pas de « société sans gouvernement ; » mais aussi l'aphorisme complémentaire : « Tout gouvernement suppose une religion pour consacrer et régler le commandement et l'obéissance. »

. . . .

Je serai forcé de rappeler les croyances religieuses de la partie de la nation qui rejette le divorce, uniquement parce que le projet rappelle les croyances religieuses de la partie de la nation qui en admet la faculté ; car d'ailleurs je pense que, dans cette question, le gouvernement ne devrait pas s'occuper des croyances religieuses, mais des actions raisonnables ; et l'on s'apercevra sans doute que, si je cite la religion chrétienne à l'appui de mes raisonnements, c'est pour en faire voir la conformité à la raison la plus éclairée, et nullement pour y chercher des motifs capables de subjuguer la raison (1).

III

INDISSOLUBILITÉ CONJUGALE ET MONARCHIE

Le divorce était en harmonie avec la démocratie, qui a régné trop longtemps en France sous différents noms et sous divers modes. C'étaient, de part et d'autre, le pouvoir domestique et le pouvoir public livrés aux passions des sujets ; c'était désordre dans la famille et désordre dans l'Etat : il y avait entre eux parité et analogie de désordre. Et il y a, si l'on peut le dire, quelque espèce d'ordre là où tout est désordonné de la même manière et dans le même sens. Mais le divorce est directement contradictoire à l'esprit et aux principes de la monarchie héréditaire ou indissoluble. Il y a alors ordre dans l'Etat et désor-

(1) *Du divorce considéré au XIXe siècle relativement à l'état domestique et à l'état public de société*, chap. I.

dre dans la famille, indissolubilité dans l'un, dissolubilité dans l'autre, défaut d'harmonie par conséquent ; et il faut, dans cette situation de choses, que la famille finisse par dérégler l'Etat, ou l'Etat par régler la famille (1).

***

Telle est l'identité des principes et de la constitution de la société domestique et de la société publique ; telle, par conséquent, l'analogie de nos idées sociales, que les pensées, les sentiments et les habitudes que fait naître l'indissolubilité de la monarchie domestique, conduisent naturellement aux pensées, aux sentiments, aux habitudes qui défendent et conservent l'indissolubilité, ou, ce qui est la même chose la *légitimité* de la monarchie politique. Toutes les doctrines qui ont affaibli l'une, ont attenté à l'autre ; partout où le lien domestique a été dissous, le lien politique a été rompu ou relâché : la démocratie politique, qui permet au peuple, partie faible de la société politique, de s'élever contre le pouvoir, est la compagne nécessaire de la faculté du divorce, véritable démocratie domestique, qui permet aussi à la partie faible de s'élever contre l'autorité maritale, et d'affaiblir ainsi l'autorité paternelle ; et, pour retirer l'Etat des mains du peuple, comme dit Montesquieu, il faut commencer par retirer la famille des mains des femmes et des enfants (2).

(1) *Du divorce considéré au XIXe siècle relativement à l'état domestique et à l'état public de société*, chap. I.

(2) *Proposition sur le divorce, faite à la Chambre des députés*. (Séance du 26 décembre 1815.)



L'indissolubilité du lien conjugal est la foi fondamentale et la paix fondamentale de la société et de toutes les sociétés domestiques, religieuses et civiles. Elle est le type de toute légitimité (1).

IV

RAISONS DE DROIT ET DE MORALE CONTRE LE DIVORCE

La société domestique n'est point une association de commerce, où les associés entrent avec des mises égales, et d'où ils puissent se retirer avec des résultats égaux. C'est une société où l'homme met la protection de la force, la femme les besoins de la faiblesse ; l'un le pouvoir, l'autre le devoir ; société où l'homme se place avec autorité, la femme avec dignité ; d'où l'homme sort avec toute son autorité, mais d'où la femme ne peut sortir avec toute sa dignité : car de tout ce qu'elle a porté dans la société, elle ne peut, en cas de dissolution, reprendre que son argent. Et n'est-il pas souverainement injuste que la femme, entrée dans la famille avec la jeunesse et la fécondité, puisse en sortir avec la stérilité et la vieillesse, et que, n'appartenant qu'à l'état domestique (2), elle soit mise hors de la famille à qui elle a donné l'existence, à l'âge auquel la nature lui refuse la faculté d'en former une autre ?

(1) *Sur le divorce*. (Extrait du *Rénovateur*, 25 mai 1833).

(2) Tandis que l'homme, lui, appartient en outre à l'état politique.

Le mariage n'est donc pas un contrat ordinaire, puisqu'en le résiliant, les deux parties ne peuvent se remettre au même état où elles étaient avant de le former. Je dis plus : et si le contrat est volontaire lors de sa formation, il peut ne plus l'être, et ne l'est presque jamais lors de sa résiliation, puisque celle des deux parties qui a manifesté le désir de le dissoudre, ôte à l'autre toute liberté de s'y refuser, et n'a que trop de moyens de forcer son consentement (1).



S'il y avait des motifs de divorce, ce seraient ceux qui viennent de la nature même, comme les infirmités corporelles qui sont hors du domaine des volontés humaines, et que l'homme n'a aucun moyen de faire cesser ; et c'est pour cette raison que la loi des Juifs en faisait des motifs de répudiation. Mais permettre aux époux de se quitter lorsque, livrés, par l'espoir même du divorce, à l'inconstance de leurs goûts et à la violence de leurs penchants, ils ont formé ailleurs des amours adultères ; dissoudre leur union, parce qu'il ne veulent pas commander à leur humeur, ou parce que la loi ne veut pas veiller sur leur conduite ; leur permettre de rompre le lien, lorsqu'ils l'ont relâché par une absence volontaire : c'est affaiblir la volonté, c'est dépraver les actions, c'est dérégler l'homme (et il ne faut pas plus de lois pour dérégler que de plan pour détruire) ; c'est placer la famille et

(1) *Du divorce considéré au XIXe siècle*, chap., XI.

l'Etat dans une situation fausse et contre nature, puisqu'il faut que la famille oppose la force de ses mœurs à la faiblesse de la loi, au lieu de trouver dans la force de la loi un appui contre la faiblesse de ses mœurs. Mais là où la loi est faible, la règle des mœurs est faussée, et il n'y a plus de remède à leur corruption inévitable ; et là où la loi est forte, l'autorité publique a une règle fixe, immuable, sur laquelle elle peut toujours maintenir les mœurs ou les redresser.

Si la dissolution du lien conjugal est permise, même pour cause d'adultère, toutes les femmes qui voudront divorcer se rendront coupables d'adultère. Les femmes seront une marchandise en circulation, et l'accusation d'adultère sera la monnaie courante et le moyen convenu de tous les échanges : car c'est à ce point de corruption que l'homme est parvenu en Angleterre. Et dans les débats qui ont eu lieu il n'y a pas longtemps, au parlement, sur la nécessité de restreindre la faculté de divorcer, l'évèque de Rochester, répondant à lord Mulgrave, avança que, sur dix demandes en divorce pour cause d'adultère, car on ne divorce pas en Angleterre pour d'autres motifs, il y en avait neuf où le séducteur était convenu d'avance, avec le mari, de lui donner des preuves de l'infidélité de sa femme (1).



Si la polygamie des Orientaux est aussi funeste à la famille que le divorce, le divorce est en général

(1) *Ibid.*

plus dangereux pour l'Etat. En effet, la polygamie laisse les enfants auprès de ceux qui leur ont donné le jour, le divorce les sépare forcément de l'un ou de l'autre. La polygamie, renfermée dans le secret de la famille, se pratique sans trouble et sans scandale ; le divorce fait retentir les tribunaux de ses plaintes, et amuse l'oisiveté des cercles de ses révélations indiscrètes. Les Turcs achètent la fille de leur voisin ; nous, avec le divorce, nous enlevons la femme de notre ami. En Orient, les femmes sont réservées : « Rien n'égale, » dit Montesquieu, « la modestie des femmes turques et persanes. » Partout où la faculté du divorce permet à une femme de voir dans tout homme un mari possible, les femmes sont sans pudeur, ou du moins sans délicatesse, parce que la pluralité des hommes qui est la suite du divorce, est plus contraire à la nature et aux mœurs publiques, que la pluralité des femmes que permet aux hommes la polygamie d'Orient. « Si on laisse, » dit Mme Necker, « aux femmes mariées la liberté de faire un nouveau choix, bientôt leurs regards erreront sur tous les hommes, et bientôt le seul privilège du parjure les distinguera des actrices, qui ont le droit des préférences et le goût des changements. »

***

Combien sage est la religion chrétienne ! Elle interdit aux hommes l'amour des richesses et des plaisirs, cause féconde de mariages mal assortis ; elle ordonne aux enfants de suivre les conseils de leurs parents, dans cette action la plus importante de leur

vie. Une fois l'union formée, elle commande le support au plus fort, la douceur au plus faible, la vertu à tous. Elle s'interpose sans cesse pour prévenir les mécontentements, ou terminer les discussions. Mais si, malgré ses exhortations, les défauts et les vices changent le lien de toute la vie en un malheur de tous les jours, elle le relâche, mais sans le rompre. Elle sépare les corps, mais sans dissoudre la société ; et laissant aux humeurs aigries le temps de s'adoucir, elle ménage aux cœurs l'espoir et la facilité de se réunir : et cette religion, qui défend tout aux passions, et pardonne tout à la fragilité ; cette religion, qui ordonne à l'homme coupable d'espérer en la bonté de son Créateur, ne veut pas que la femme imprudente ou légère désespère de la tendresse de son époux. La philosophie élève le divorce entre des époux comme un mur impénétrable ; la religion place entre eux la séparation comme un voile officieux. La philosophie qui rejette de la société humaine comme de la religion tous les moyens de grâce et de rémission, flétrit sans retour une femme plus faible que coupable, par le sceau ineffaçable du divorce qu'elle imprime sur son front ; et lui ôtant la dignité d'épouse qu'une seconde union ne saurait lui rendre, et avec laquelle, comme dit Tacite, on transige une fois et pour la vie, *cum spe votoque uxoris semel transigitur,* elle la livre sans défense à toute l'inconstance de ses penchants : mais la doctrine de Celui qui a pardonné à la femme adultère, plus indulgente pour la faiblesse humaine, conserve à la partie infidèle le nom de son époux, au moment

où, par la séparation, les hommes lui ôtent les droits d'une femme, et veille encore sur l'honneur de celle qui n'a pas eu soin de son bonheur (1).

***

Le mariage, qui précède la famille et qui la produit, est une société *éventuelle*. La nature n'a pas fixé le terme de cette *éventualité*, ou la survenance des enfants.

Ainsi, la non-survenance des enfants n'est pas une *raison* de rompre le mariage, puisqu'il peut en survenir (car, s'il y avait eu *impuissance*, il n'y aurait pas eu de mariage), encore moins d'en contracter un autre, dont la fécondité est tout aussi éventuelle. Une fois que les enfants sont survenus, la société, d'*éventuelle*, est devenue *actuelle* ; s'il y a des enfants produits, il y a des hommes à conserver ou à former, et il y a *raison* de ne pas rompre le mariage ; car il faut parler *raison* à des législateurs.

Si le mariage est une société éventuelle, si cette société est composée de trois personnes, le père, la mère et l'enfant, le mariage est donc réellement un contrat entre trois personnes, deux présentes, une (l'enfant) absente, mais représentée par le pouvoir public, garant des engagements que prennent les époux de former une société ; car l'autorité publique représente toujours, dans la famille, la personne absente, l'enfant avant sa naissance, le père après sa mort. Le contrat formé par trois personnes ne peut

(1) *Ibid.*

être rompu par deux, au préjudice de la troisième, la plus faible de la société ; et cette troisième personne ne peut jamais consentir à une rupture tout à son préjudice, parce qu'elle est toujours mineure dans la famille, même alors qu'elle est majeure dans l'Etat (1).

***

Le lien du mariage légitimement et légalement contracté est indissoluble, parce que les parties, réunies en un corps social, intérieurement uni par la religion, extérieurement lié par l'Etat, ont perdu leur individualité, et n'ont plus de volonté particulière qui sépare, à opposer à la volonté sociale qui réunit. Tous les motifs contre le divorce peuvent se réduire à cette raison ; le divorce suppose des individus, et, le mariage fait, il n'y en a plus ; *et erunt duo in carne una.* (*Matth.*, XIX, 5 ; *Marc*, X, 8) (2).

(1) *Resumé sur la question du divorce.* — Nous avons la surprise de trouver sous la plume anarchiste de M. Laurent Tailhade une formule excellente de la pensée de Bonald. Il combat MM. Paul et Victor Margueritte, partisans, on le sait, d'une extension de la faculté du divorce : « Je ne suis pas absolument de l'avis des frères Margueritte, qui ne me paraissent pas tenir de l'enfant tout le compte qu'il faudrait ; l'enfant n'est pas intervenu dans le contrat primitif, et pour cause, mais il a tous les droits : les parents n'ont autre chose que des devoirs. » (*La Revue*, du 1er mars 1903. p. 539.)

(2) *Législation primitive*, part. I, liv. II, chap. VI.

V

ON NE REMÉDIE PAS AUX INCONVÉNIENTS DU DIVORCE EN EN LIMITANT LES CAS

Toutes ces limitations à la faculté du divorce, tous les obstacles qu'on y oppose, peuvent rendre le divorce difficile, mais l'indissolubilité seule rend le mariage honorable. Et qu'importe que les divorces soient rares, si les époux ne peuvent jamais être indissolublement unis ? Ce ne sont pas des difficultés qu'il faut présenter aux désirs de l'homme, car elles ne font que les enflammer ; c'est l'impossibilité de se satisfaire. L'homme, dans ses passions, ne s'arrête que devant le Tout-Puissant lui-même, devant l'impossible.

Tout ce qui n'est que fâcheux dans le mariage indissoluble, devient insupportable dans le mariage qui peut être dissous. Des époux alors sont comme de malheureux captifs, qui ont entr'ouvert la porte de leur prison, et qui sont occupés sans relâche à l'élargir, pour s'y pratiquer une issue. Dans le mariage indissoluble, la femme est *de* l'homme ; dans le mariage dissoluble, la femme est *à* l'homme ; et, l'homme, fort quand elle est faible, jeune quand elle ne l'est plus, a, pour la renvoyer autant de moyens que de désirs. Ce sont là des lois pour des esclaves, et non des lois pour les enfants ; des lois de crainte, et non des lois d'amour ; et il vaut mieux tolérer l'adultère et même l'homicide, que de détruire la société pour les punir (1).

(1) *Résumé sur la question du divorce.*

VI

LE DIVORCE JUGÉ PAR L'EXPÉRIENCE

La tolérance du divorce a produit les plus affreux désordres partout où elle a été introduite. Stork, Muncer, Carlostadt, des premiers et des plus célèbres sectateurs de Luther, lui reprochèrent hautement que sa réforme n'avait abouti qu'à introduire *une dissolution semblable à celle du mahométisme*. Dans la France république, le divorce est devenu une véritable polygamie ; et le désordre a été poussé au point que, dans l'assemblage d'hommes le plus immoral qui ait existé sur la terre, la *Convention*, il a été proposé d'en défendre ou d'en restreindre l'usage. Et si elle ne l'a pas fait, *c'est sans doute qu'il lui a été donné de détruire, et non de rebâtir* (1).

VII

DIVORCE ET POLYGAMIE

« Le divorce » n'est au fond qu'une polygamie économique, puisqu'il permet la pluralité en permettant la séparation (2).

(1) *Théorie du pouvoir*, part. II, livre V, chap. VII.

(2) *Théorie du pouvoir*, part. I, livre I, chap. III. — Sur la supériorité du mariage indissoluble, nous lisons une belle page dans le nouveau volume posthume de Renan, *Mélanges religieux et historiques :* « La famille serait-elle en danger quand nous voyons la plus sainte des institutions sociales, le mariage, se perfectionner peu à peu dans la conscience de l'humanité ; quand nous voyons la femme monter du rang d'esclave ou de chose achetée à la

VIII

LE DROIT D'AINESSE

GARANT DE LA DURÉE DES FAMILLES

Partout où le droit de primogéniture, respecté dans les temps les plus anciens et des peuples les plus sages, a été aboli, il a fallu y revenir d'une manière ou d'une autre, puisqu'il n'y a pas de famille propriétaire de terres qui puisse subsister avec l'égalité absolue de partage qui, un peu plus tôt, un peu plus tard, détruit tout établissement agricole et ne produit à la fin qu'une égalité de misère (1).

***

« Je me sens fort, » dit Montesquieu, « quand j'ai pour moi les Romains. Eh bien ! ces Romains si grands en république, si forts en aristocratie, nos maîtres en législation, accordèrent un pouvoir immense au père de famille. » Et qu'avait besoin la loi des Douze Tables, ou toute autre loi, d'instituer formellement le droit d'aînesse, pour conserver le bien dans les familles, lorsqu'elles établissaient le

dignité de compagne, partageant avec son époux les mêmes droits et les mêmes devoirs ; quand nous voyons la dissolubilité du mariage inspirer une répugnance de plus en plus invincible aux peuples civilisés, et le jour approche où, sous l'influence d'une moralité plus élevée, la conscience publique se montrera sévère pour le renouvellement d'un serment qui devrait être éternel. » (Article paru dans le *Journal général de l'Instr. publ.*, le 7 mai 1851.)

(1) *Pensées.*

pouvoir bien autrement conservateur du père de famille, en lui donnant une autorité absolue sur ses enfants, autorité respectée après sa mort comme de son vivant ; monarchie domestique qui fut, pendant les plus beaux siècles de la république, le correctif de la démocratie politique ; et lorsqu'elle eut été détruite par la démocratie et les désordres qu'elle avait introduits dans les familles comme dans l'Etat, Auguste essaya de la rétablir et institua le droit d'aînesse dans les familles, en même temps qu'il établissait la monarchie dans l'Etat...

Certes, quand le père de famille avait droit de vie et de mort sur ses enfants, croit-on qu'il n'eût pas le pouvoir de régler sa succession comme il le voulait, et de pourvoir ainsi à la perpétuité de sa famille ? Mais, quand on cite Montesquieu, il faut le citer en entier, et opposer son autorité à toutes ces lois prétendues naturelles sur l'égalité des partages. « La loi naturelle, » dit-il, « ordonne aux pères de nourrir leurs enfants ; mais elle n'oblige pas de les faire héritiers : et le partage des biens, les lois sur ce partage, la succession après la mort de celui qui a eu ce partage, tout cela ne peut avoir été réglé que par la société, et, par conséquent, par des lois politiques ou civiles (1). »

***

Une loi civile très sociale, parce qu'elle est très monarchique ; très monarchique, parce qu'elle est

(1) *De la famille et du droit d'aînesse.*

une conséquence directe de la loi politique de l'hérédité des professions, comme cette loi politique est elle-même une conséquence nécessaire de la loi fondamentale des distinctions sociales, est la loi qui établit l'inégalité des partages entre les enfants d'un même père, et qui, constituant chaque famille comme la société même, y établit en quelque sorte la royauté par le droit d'aînesse, et l'indivisibilité et presque l'inaliénabilité du patrimoine par la nécessité de convenance où sont les frères de prendre en argent leur portion légitimaire, et de laisser dans la maison paternelle l'intégrité des possessions.

On n'est pas digne de gouverner les hommes, lorsqu'on ne sent pas l'influence d'une loi pareille sur les habitudes d'un peuple, c'est-à-dire, sur ses vertus. Cette maison a été la demeure de mes pères, elle sera le berceau de mes descendants. Là, j'ai vu la vieillesse sourire à mes premiers travaux, et je verrai moi-même l'enfance essayer ses forces naissantes. Ces champs ont été cultivés par mes pères, je les cultive moi-même pour mes enfants. Des souvenirs aussi chers, des sentiments aussi doux se lient au goût le plus puissant sur le cœur de l'homme, le goût de la propriété, et font le bonheur de l'homme en assurant le repos de la société ; je dis plus, elles assurent sa perpétuité. Les familles sont beaucoup plus nombreuses là où le nombre des enfants, quel qu'il soit, laisse dans la famille une partie des biens suffisants à sa conservation.

Dans les pays où, par l'égalité des partages, la loi force les enfants de vendre tout ce qui pourrait leur

rappeler leurs pères, il n'y a jamais de famille ; je dirai plus, il n'y a jamais de société, parce qu'à chaque génération la société finit et recommence (1). Les novateurs, avec leurs lois faites pour le moment qui suit, pour l'homme qui passe, *hachent menu* la société. Il me semble voir un enfant qui a coupé un serpent en plusieurs parties ; il s'applaudit de les voir sautiller, s'agiter en tout sens : *il croit voir plus de vie où il voit plus de mouvement :* mais bientôt ce reste d'esprits animaux, que chaque partie tenait du corps dont elle avait été détachée, s'exhale : tout meurt ; et l'enfant étonné ne voit sur le sable que des morceaux infects et inanimés.

On me dira qu'en appelant l'aîné à la propriété, j'en exclus tous ses frères : j'aurais trop à répondre ; je me contenterai de dire que le gouvernement ne doit considérer l'homme que dans les familles, comme la constitution ne considère les familles que dans les professions. Ainsi, quand l'administration, en France, s'applaudissait de voir les droits de contrôle augmenter par la fréquence des mutations de propriété, elle se réjouissait de voir de nouvelles familles s'élever sur les débris des anciennes : ce qui est un mal, même lorsque la nature le fait, et un grand mal, lorsque

(1) « Le pouvoir de perpétuer nos propriétés dans nos familles est une des circonstances les plus intéressantes et les plus importantes qui soient attachées à la propriété, et celle qui contribue le plus à la perpétuité de la société elle-même ; elle fait tourner nos vices au profit de nos vertus : par ce moyen l'on peut enter la générosité sur l'avarice. » (Ed. Burke, *Réflexions sur la Révolution de France.)*

l'administration y coopère par des impôts excessifs, par l'introduction d'une nouvelle espèce de propriété qui ne manque pas d'inspirer le dégoût des propriétés foncières, par la facilité que l'on trouve à faire des fortunes rapides, etc. Peu d'années avant la révolution, on vit à la fois, chez les notaires de Paris, neuf mille terres en vente. C'était, pour un Etat, un symptôme de mort prochaine (1).

***

Il faudrait n'avoir aucune notion des choses de ce monde, du vif attachement qu'inspire à l'homme la propriété qu'il cultive et qui le nourrit et des habitudes qu'elle fait naître, pour croire que le père de famille met plus d'intérêt à donner quelque chose de plus à ses puînés, qu'à conserver dans sa maison et transmettre à ses descendants les propriétés qu'il a reçues de ses pères, et qu'il a passé sa vie à cultiver, à améliorer, à embellir. Ce n'est pas sans un profond sentiment de douleur et d'amertume qu'il prévoit que l'égalité des partages va, dès qu'il ne sera plus, dis-

(1) *Théorie du pouvoir*, part. I, liv. XII, chap. XI. — C'est à Le Play qu'il faut renvoyer ici, et non à telle page ou à tel chapitre, mais à la *Réforme sociale*, à l'*Organisation de la famille*, à l'*Organisation du travail*... à toute son œuvre. Il voyait, pour notre pays, dans la liberté testamentaire, le moyen de régénération le plus puissant par la reconstitution de la famille sur le type de la « famille-souche ». — M. Paul Bourget s'est, lui aussi, déclaré pour cette réforme. Il lui a paru que la durée de la famille « a pour condition le droit d'aînesse, tout au moins la liberté de tester, et l'inégalité en apparence la plus injuste : celle de l'héritage. » (*Outre Mer*, l. I, p. 53.)

siper son ouvrage et faire passer ses biens en mains étrangères, peut-être en celles d'un voisin jaloux, peut-être d'un ennemi : il se dit à lui-même, comme le berger de Virgile (*Bucolic.*, Eglog. I, vers. 72) :

Barbarus has segetes !.....

et le

. . . veteres migrate coloni.

(*Ibid.*, Eglog. 9, vers. 4.)

lui revient souvent à la pensée. Un riche cultivateur, que l'auteur de cet écrit félicitait sur le bon état de ses belles propriétés, lui répondit avec un accent de douleur difficile à rendre : « Il est vrai, elle est belle et bien cultivée, ma propriété ; mes pères depuis plusieurs siècles, et moi depuis cinquante ans, nous avons travaillé à l'étendre, à l'améliorer, à l'embellir ; mais vous voyez ma nombreuse famille, et avec *leurs lois* sur le partage, mes enfants seront un jour valets, là où ils sont maîtres. » Mais le père a un intérêt plus puissant encore que celui de ses affections et de ses habitudes, surtout les petits propriétaires, si communs en France, et qui sont quelque chose dans l'Etat, quoiqu'ils ne soient ni électeurs ni éligibles.

Si le père de famille, dans une petite exploitation agricole, doit partager également son bien entre tous ses enfants, aucun n'a intérêt à rester auprès de ses parents pour travailler gratuitement à améliorer un bien dont les frères, à la mort du père, retireront autant que lui. Les enfants, à mesure qu'ils sont en âge de travailler, quittent donc la maison paternelle pour aller chercher de forts salaires dans d'autres exploitations agricoles ou dans les établissements d'industrie.

Les parents cependant avancent en âge, et bientôt la vieillesse ou les infirmités ne leur permettent plus de cultiver leur bien. Ils le vendent pièce à pièce à mesure de leurs besoins, ou le laissent dépérir ; et dès qu'ils ne sont plus, les enfants viennent partager ce qui reste, maudissent quelquefois leur père de ce qu'il a ébréché leur patrimoine, ou trop souvent plaident entre eux pour ce partage ; et les cœurs restent encore plus divisés que les propriétés ne sont morcelées.

La quotité disponible du quart ne remédie pas entièrement à ce malheur ; parce que celui des frères, et plus souvent l'aîné, qui, par vanité ou tout autre motif, veut garder les bâtiments de l'exploitation, n'acquiert qu'une valeur improductive aux dépens de propriétés plus utiles, une propriété d'un entretien ruineux, et même inutile en partie, parce que les bâtiments, ordinairement contigus et indivisibles, avaient été construits pour une exploitation plus considérable que celle qui reste après le partage. Ces bâtiments ne tardent pas à tomber en ruines, le sol se couvre de masures, les frères vendent leur portion à des voisins, et la famille périt sans retour.

Et la mère, si elle survit à son époux, la mère, seule autorité que reconnaisse l'enfance et que respecte encore la jeunesse, que deviendra-t-elle ? Veuve de son mari, veuve de ses enfants qui, sans point de ralliement, s'en vont chacun de leur côté, elle voit vendre la couche nuptiale, le berceau où elle avait allaité ses enfants, la maison pour laquelle elle avait quitté la maison paternelle et où elle avait cru finir ses jours ; elle reste isolée, sans considération et sans

dignité, abandonnée à la fois et de sa famille à qui elle avait donné le jour, et de celle où elle l'avait reçu.

Et les puînés ont-ils à se féliciter, autant qu'on le croit, de l'égalité des partages ? Sans doute dans quelques familles opulentes et peu nombreuses, les premières parts sont plus fortes ; mais chaque enfant veut faire une famille ; et ce bien, divisé d'abord en petit nombre, se divise de nouveau entre un plus grand et tôt ou tard ce morcellement croît en raison géométrique. Chez les petits propriétaires, ce mal se fait sentir à la première génération ; chacun cependant reste attaché à sa petite fraction de propriété, se tourmente et s'exténue lui-même pour en tirer une chétive subsistance qu'il aurait gagnée avec moins de peine et plus de profit dans une autre profession ; il meurt jeune, ou ne pouvant vivre lui et ses enfants de sa propriété, il ravage celle de ses voisins. Il faut habiter un pays où tout le monde est propriétaire pour se faire une idée juste des inconvénients et du malheur du morcellement infini des biens territoriaux.



L'égalité des partages porte un coup mortel à la propriété. Quel intérêt peut mettre le propriétaire à l'acquisition et à l'amélioration d'une propriété qui lui donne tant d'embarras pendant sa vie, et qui doit, à sa mort, disparaître en fractions imperceptibles, et aller grossir le patrimoine d'une famille étrangère ? Comment oserait-il se livrer à des spéculations d'a-

mélioration qu'il peut ne pas achever et que personne après lui ne continuera ? Qui avancera les fonds nécessaires, au risque de se voir ballotté entre de nombreux héritiers ? Les enfants ne diront plus comme leur père lui-même a dit : « Ce sont les arbres que mon père a plantés, les champs qu'il a défrichés, la fontaine qu'il a creusée ; » il ne restera plus de monument de l'intelligence et des labeurs de leur père ; ces souvenirs si touchants qui font naître et qui inspirent le désir d'en laisser de semblables à ses enfants, s'effacent entièrement, et des enfants ne savent plus où a été leur berceau, ni où repose la cendre de leurs pères.

Le droit d'aînesse, dans la société domestique, a les mêmes effets que l'hérédité par ordre de primogéniture dans la société politique ; et si la monarchie du père de famille arrêta si longtemps la république romaine sur les bords du précipice où l'entraînait la démocratie, et fut avec la religion l'ancre qui retint ce vaisseau pendant la tempête, quelle force de stabilité et de conservation ne donnera-t-elle pas à l'État monarchique, lorsque le pouvoir domestique et le pouvoir public, le pouvoir des mœurs et celui des lois, constitués l'un comme l'autre, se prêteront un mutuel appui (1) ?

IX

UTILITÉ DU GROUPEMENT DES FAMILLES PAR CORPS

Comme la nature classe les hommes par famille, la société doit classer les familles par corps ou corpora-

(1) *De la famille et du droit d'aînesse.*

tions, et l'on ne saurait croire avec quelle force les familles des mêmes professions tendent à faire corps. Cet esprit de corps s'aperçoit même dans les métiers les plus vils. De là les corporations de professions mécaniques, connues sous le nom de *jurandes* ou *maîtrises*, reçues dans tous les Etats chrétiens, et dont la philosophie, ce dissolvant universel (1), n'avait cessé de poursuivre la destruction, sous de vains prétextes d'une concurrence qui n'a tourné au profit, ni du commerçant honnête, ni des arts, ni des acheteurs. Ces corporations, où la religion fortifiait par ses pratiques les règlements de l'autorité civile, avaient, entre autres avantages, celui de contenir par le pouvoir un peu dur des maîtres, une jeunesse grossière, que le besoin de vivre soustrait de bonne heure au pouvoir paternel, et que son obscurité dérobe au pouvoir politique. Un enfant du peuple qui parcourait la France pour s'instruire de son métier, muni d'un certificat de son maître, trouvait partout du travail, et ce qui est plus précieux, la surveillance ; et je le dis avec connaissance de cause, il n'existe pas une institution politique dont une administration attentive puisse se servir avec plus d'avantage pour former les mœurs du peuple, et ajouter même à son aisance (2).

***

Il y avait autrefois en France beaucoup d'existences politiques ; il y en avait partout, et pour toutes les

(1) Inutile d'indiquer que Bonald ne vise pas ici la philosophie en général, mais la philosophie française du xviiie siècle.

(2) *Législation primitive*, part. III, chap IV.

fortunes et toutes les ambitions, dont chacune était satisfaite dans sa sphère particulière et locale : et j'appelle existence politique toute existence héréditaire qu'on peut transmettre à ses enfants ou plutôt à sa famille ; et, de celles-là, il y en avait même pour le peuple dans les *maîtrises* des arts et métiers (1).

X

DES FAMILLES « SOCIALES » OU DE LA NOBLESSE

Les nobles, dans une monarchie, sont l'action vivante, et comme les prêtres de la royauté (2).

***

L'institution du ministère public, qu'on appelait *noblesse*, n'est en elle-même ni une décoration pour l'Etat, ni un lustre pour l'individu. Ces figures oratoires peuvent embellir une harangue, mais elles ne rendent pas raison de cette institution. La décoration de l'État est sa force, et le lustre de l'homme, sa vertu. Il n'y aurait jamais eu de *noblesse* dans aucun État chrétien ou civilisé, les seuls où l'homme ait des idées justes du pouvoir et des devoirs, si elle n'eût été qu'une décoration ; et elle n'aurait pas été,

(1) *Sur l'augmentation de la Chambre des pairs.* (*Conservateur*, mai 1819.)

(2) *De l'Émigration*, (1819.) — Bonald l'a redit ailleurs, presque dans les mêmes termes : « ...La noblesse qui est le ministère ou, si l'on peut dire, le sacerdoce de la royauté. » (*Sur le Mémoire de M. de Montlosier.* (1826.)

parce qu'elle n'aurait rien été. La noblesse est une fonction générale, et le séminaire des fonctions spéciales.

XI

DISTINCTION DE L'ARISTOCRATIE ET DE LA NOBLESSE, ET DEVOIRS PARTICULIERS DE CETTE DERNIÈRE

On confond perpétuellement, et le peuple surtout, l'aristocratie et la noblesse ; ce sont cependant choses différentes, et en politique comme en toute autre matière, deux mots exprimant deux idées.

La noblesse n'est pas, plus que l'aristocratie, naissance, fortune, titres ou décorations.

La naissance, qu'on confond avec elle, est l'ancienneté de la noblesse et n'est pas la noblesse.

La fortune n'est pas la noblesse, mais elle lui était nécessaire pour remplir ses devoirs, sans être à charge à l'Etat.

Les titres, les cordons ne sont pas la noblesse, et l'ont plutôt affaiblie ; et quand des distinctions, jadis inconnues, ont mis la vanité à la place de la conscience, la jalousie a pris la place du respect.

L'aristocratie est la participation héréditaire au pouvoir législatif.

La noblesse est le service héréditaire du pouvoir exécutif.

Faire des lois avec le pouvoir législateur, le pouvoir qui gouverne, c'est gouverner comme lui et avec lui.

Faire exécuter des lois sous les ordres et par la direction du pouvoir qui exécute, c'est le servir.

Ainsi l'aristocratie partage le pouvoir, la noblesse le sert (1).

La noblesse n'est donc ni une prérogative, ni un privilège ; elle est un service et un devoir envers le pouvoir.

Le premier besoin de la société, et même le seul, est sa conservation, c'est-à-dire sa défense contre l'ennemi intérieur ou le méchant, contre l'ennemi extérieur ou l'étranger.

La défense de la société doit donc être la première loi du pouvoir qui fait les lois, et la fonction essentielle, spéciale, du pouvoir qui les exécute.

(1) Taine, qui ne se tient pas avec rigueur à la distinction de Bonald, a jugé avec une équité supérieure le rôle de la noblesse française sous l'ancien régime. Il a dit comment ses services justifièrent d'abord ses privilèges ; comment son oisiveté brillante les fit ensuite oublier. A propos de la guerre qu'elle se vit déclarer par la Constituante, il a écrit : « Sans doute, c'est un grand mal qu'une aristocratie favorite lorsqu'elle est oisive, et que, sans rendre les services que comporte son rang, elle accapare les honneurs, les charges, l'avancement, les préférences, les pensions, au détriment d'autres non moins capables, aussi besogneux et plus méritants. Mais c'est un grand bien qu'une aristocratie soumise au droit commun, lorsqu'elle est occupée, surtout lorsqu'on l'emploie conformément à ses aptitudes, et notamment pour fournir une Chambre haute élective ou une Pairie héréditaire, — .... En tous cas, on ne peut la supprimer sans retour ; car supprimée par la loi, elle se reconstitue par le fait, et le législateur ne peut jamais que choisir entre deux systèmes, celui qui la laisse en friche ou celui qui l'écarte du service public. » (*Origines de la France contemporaine, la Révolution*, liv. II, chap. II et III.)

La défense de la société contre l'ennemi intérieur est confiée à la justice rendue par les tribunaux ; et contre l'ennemi extérieur, elle est dans le combat livré par la force des armes.

Ainsi *juger et combattre* sous les ordres et sous la direction du pouvoir exécutif, est la fonction spéciale ou plutôt la raison de l'institution de la noblesse, et il n'y en a pas d'autre.

. . . .

C'est afin que la noblesse ne fût jamais empêchée par sa faute de remplir ses devoirs politiques, que les mœurs, plutôt que les lois, lui interdisaient tout engagement pécuniaire qui *entraînât la contrainte par corps,* lui défendaient de se livrer à aucun négoce, trafic, ou autre profession lucrative qui pût la mettre dans la dépendance des particuliers, d'occuper aucun emploi de finance ou d'administration civile (1) ; et jusqu'à la révolution, un cadet de Gascogne qui n'avait, comme on dit, *que la cape et l'épée,* et ne pouvait avoir d'autre perspective en se retirant du service, s'il n'y laissait pas la vie ou les membres,

(1) « Les préjugés qui, dans l'ancienne société française, faisaient attacher moins de faveur aux professions lucratives, et qui interdisaient tout commerce et toute industrie aux gentilshommes, étaient poussés sans doute à de fâcheuses exagérations ; mais, comme la plupart des préjugés, ils reposaient sur quelque secrète raison : ils renfermaient une profonde notion de l'équilibre de la société, et entraînaient peut-être moins d'inconvénients que l'opinion qui tendrait à faire envisager la richesse et l'utilité comme la règle de la hiérarchie sociale, si cette opinion venait universellement à prévaloir. » (Renan, *Essais de morale et de critique.*)

que d'obtenir un grade de capitaine d'infanterie et trois ou quatre cents francs de pension, n'aurait pas changé ses épaulettes pour une recette générale. C'est à peine croyable aujourd'hui, et je n'ose l'avancer que sur la foi d'hommes vivants encore qui peuvent en rendre témoignage (1).

XII

HÉRÉDITÉ DE LA NOBLESSE

La perpétuité des mêmes services dans les familles faisait la noblesse héréditaire, c'est-à-dire dévouait la famille, corps et biens, aux mêmes devoirs et aux mêmes sacrifices ; et si le défaut de santé, de fortune, ou d'autres motifs, ne permettaient pas à tous les individus d'embrasser la carrière du service militaire ou judiciaire, la famille n'en restait pas moins à perpétuité disponible pour le service de l'Etat, et ne pouvait, sans déroger, embrasser d'autre profession.

L'ancienneté du service honorait une famille (2), et il est toujours plus honorable de servir l'Etat dans les

(1) *Sur l'aristocratie et la noblesse.*

(2) Renan, dans ses *Souvenirs d'enfance*, a peint sous les traits du « broyeur de lin » un bel exemplaire du gentilhomme campagnard de jadis. Peut-être le souvenir de ce personnage, imposant dans sa pauvreté dignement et hautement supportée, lui inspira-t-il son jugement sur l'ancienne noblesse française. Citons encore de lui cette observation : « La raison sociale de la noblesse envisagée comme institution d'utilité publique était, non pas de récompenser le mérite, mais de le provoquer, de rendre possibles, faciles même, certains genres de mérites. » (*Réforme intell. et mor.*)

professions publiques, que les particuliers, dans les professions privées. Les plus anciennes étaient les vieillards de la société politique et obtenaient, à ce titre, la considération et les respects qu'on accorde aux vieillards d'âge, dans la société domestique.

Une fois la noblesse devenue héréditaire comme le pouvoir, il y avait *homogénéité* parfaite entre le pouvoir et ses ministres ou serviteurs, et cette homogénéité donnait à l'Etat le plus haut degré de force, de résistance et de stabilité (1).

XIII

AVANTAGES DE L'HÉRÉDITÉ DES PROFESSIONS

Les enfants, en s'élevant au sein de la famille, se forment insensiblement à l'esprit et à la pratique de la profession paternelle, pour laquelle ils prennent ce goût si puissant qui naît des premiers objets, des premiers exemples, des premières habitudes. Cette vérité, si féconde en administration, s'applique également à la famille livrée aux travaux domestiques, et même à la famille occupée des soins plus nobles du ministère public. C'est dans cette disposition naturelle à l'homme à contracter dans son enfance des habitudes qu'il conserve toute la vie, qu'est la raison de l'hérédité des professions, sans laquelle une société ne peut subsister longtemps, et qui assure la perpétuité des métiers les plus vils et les plus périlleux, comme celle des fonctions les plus honorables. Cette hérédité était connue des peuples qui ont laissé

(1) *Sur l'aristocratie et la noblesse.*

après eux le plus de monuments de leur passage sur la terre, des Hébreux, des Egyptiens et des Romains ; de ces Romains dont nous avons tout pris, hors ce qu'il y avait de sévère dans leurs mœurs et de sage dans leurs lois (1).

***

On s'élève avec amertume (2) contre toute hérédité. Qu'on commence donc par défendre à tout homme qui aura occupé dans l'Etat un rang honorable, de faire élever ses enfants pour sa profession. Alors la société tout entière ne fera que monter et descendre. Tous les hommes privés feront élever leurs enfants

(1) *Législation primitive*, part. III, chap. IV.

(2) Rivarol, en une page mordante, a raillé cette « amertume » qui était surtout au cœur de la « classe intermédiaire », rendue par Bonald responsable de la Révolution : « Les gens d'esprit et les gens riches trouvaient la noblesse insupportable, et la plupart la trouvaient si insupportable qu'ils finissaient par l'acheter ; mais alors commençait pour eux un nouveau genre de supplice ; ils étaient des anoblis, des gens nobles, mais ils n'étaient pas gentilshommes ; car les rois de France, en vendant la noblesse, n'ont pas songé à vendre aussi le temps, qui manque toujours aux parvenus. Quand l'Empereur de la Chine fait un noble, il le fait aussi gentilhomme, parce qu'il anoblit le père, l'aïeul, le bisaïeul, le trisaïeul, au fond de leurs tombeaux, et qu'il ne s'arrête qu'au degré qu'il veut. Cet Empereur vous donne ou vous vend à la fois le passé, le présent et l'avenir ; au lieu que les rois de notre Europe ne vous vendent que le présent et le futur ; en quoi ils se montrent moins conséquents et moins magnifiques que le monarque chinois. Les rois de France guérissent leurs sujets de la roture à peu près comme des écrouelles, à condition qu'il en restera des traces. » (*Journal politique national*, 1re série, n° XIV.)

pour être des hommes publics, tous les hommes publics feront élever leurs enfants pour être des hommes privés, et il n'y aura d'hérédité que de confusion et de désordre (1).

XIV

QUE, SOUS L'ANCIEN RÉGIME, LES FAMILLES POUVAIENT S'ÉLEVER DE L' « ÉTAT DOMESTIQUE DE SOCIÉTÉ » A L' « ÉTAT PUBLIC »

Qu'est-ce que le tiers état? demandait l'abbé Sieyès aux premiers jours de la révolution. Il répondit, je pense, que c'était la partie de la nation la plus nombreuse, la plus forte, la plus laborieuse, la plus industrieuse, et sans doute la plus éclairée en politique, puisqu'elle comprenait les avocats, les médecins, les fabricants et les négociants. Avec d'autres principes politiques et plus de jugement, il aurait répondu que le tiers état était la partie de la nation qui, n'étant pas encore sortie de l'état domestique de société, par lequel ont commencé plus tôt ou plus tard toutes les familles, même les familles royales (2), travaillait pour arriver à l'état public, et prendre rang parmi les familles dévouées au service politique, tendance naturelle, car toute famille tend et doit tendre à s'élever (3).

(1) *Observations sur l'ouvrage de Mme de Staël*, § IX.

(2) Comme l'a dit Coulanges :
L'un a dételé le matin,
L'autre l'après-dînée. (Note de Bonald.)

(3) *Principe constitutif*, chap. IX.

*
* *

Loin que la noblesse fût, même en France, le patrimoine de quelques familles, elle était l'objet et le terme des efforts de toutes les familles, qui toutes devaient tendre à s'anoblir, c'est-à-dire à passer de l'état privé à l'état public (1), parce qu'il est raisonnable et même chrétien de passer d'un état où l'on n'est occupé qu'à travailler pour soi, à un état où, débarrassé du soin d'acquérir une fortune, puisqu'on la suppose faite, l'homme est destiné à *servir* les autres en servant l'Etat. Une famille, en France, sortie de l'état d'enfance, et de ce temps où elle dépend des autres familles pour ses premiers besoins se proposait l'anoblissement pour but ultérieur à ses projets (2). Une fois qu'elle y était parvenue, elle s'y fixait. L'individu, sans doute, pouvait avancer en grade, de

(1) Il faut remarquer que le système monarchique qui élève une famille déjà enrichie par une profession lucrative est plus économique que le système républicain qui élève des individus qui ne portent au service de l'Etat que leurs talents ou leur intrigue, et qu'il faut payer fort cher. (Note de BONALD, sur ses *Considérations sur la noblesse*.)

(2) » Dans toute société qui a vécu, il y a toujours un noyau de familles dont la fortune et la considération sont anciennes ; même lorsque ce groupe semble fermé comme en France avant 1789, chaque demi-siècle y introduit des familles nouvelles, parlementaires, intendants, financiers, élevés au sommet de l'échelle sociale par la richesse qu'ils ont acquise ou par les hauts emplois qu'ils ont exercés ; et c'est dans ce milieu ainsi formé que pousse naturellement l'homme d'Etat, le bon conseiller du peuple, le politique indépendant et compétent. » (TAINE, *Les Origines de la France contemporaine, la Révolution*, liv. II, chap. II, § III.)

lieutenant devenir maréchal de France, et de conseiller devenir chancelier ; mais ces grades, s'ils n'étaient pas égaux, étaient semblables ; les fonctions, pour être plus étendues, n'étaient pas différentes ; la famille ne pouvait en recevoir un autre caractère, et une fois reçu, elle ne pouvait le perdre que par forfaiture. Dans les gouvernements populaires, une famille ne peut aspirer qu'à s'enrichir, et à s'enrichir davantage, même lorsqu'elle est opulente. Jamais elle ne reçoit de caractère qui la voue spécialement au service de l'Etat, et même les fonctions publiques auxquelles le citoyen riche est passagèrement élevé, ne sont souvent qu'un moyen pour la famille de spéculer avec plus d'avantage pour sa fortune. On n'est pas capable de rapprocher deux idées, lorsqu'on ne sent pas l'extrême différence qui doit résulter pour le caractère d'un peuple et les sentiments qui sont la force ou la faiblesse des nations, de cette disparité totale dans leurs institutions (1)

XV

COMMENT DOIT SE FAIRE CETTE ASCENSION

Une famille peut s'élever au rang de famille sociale, par des services éclatants, dans quelque genre que ce soit, par continuité de services militaires, ou par acquisition de charges sénatoriales. Les occasions de rendre des services éclatants à la société sont rares, et les hommes qui peuvent les rendre sont plus rares encore que les occasions. L'admission dans des

(1) *Législation primitive, Discours préliminaire.*

grades militaires assez élevés pour justifier la faveur de l'anoblissement, en justifiant du mérite militaire du sujet, suppose une carrière prolongée dans un état périlleux, ou un mérite extraordinaire. Il faut, pour l'intérêt de la société, que les familles puissent s'élever au rang de familles sociales par des voies moins difficiles et plus accessibles au plus grand nombre des hommes ; car la société constituée ne doit pas compter, pour sa conservation, sur les hommes ni sur les occasions extraordinaires : la nature fera naître, s'il en est besoin, les grands hommes et *les grands événements*.

Quelle est l'obligation que la nature impose à l'homme et à tous les hommes ? Le travail. L'homme qui travaille le plus et qui travaille le mieux, remplit donc le mieux le devoir que la nature lui impose : s'il remplit son devoir mieux que tous les autres, il mérite d'être *distingué* d'eux.

Comment connaître dans la société celui qui travaille le plus et le mieux, ou qui remplit le mieux son devoir ? Par un moyen sûr, infaillible, public, à l'abri de toute contestation ; par l'état de sa fortune. Qu'on ne parle pas de bonheur, c'est toujours l'excuse de la paresse ou de l'ineptie. Bonheur est habileté. Celui qui s'enrichit est donc celui qui travaille le plus et qui travaille le mieux, qui remplit plus parfaitement ses devoirs naturels, qui présente la meilleure caution de son aptitude à remplir les devoirs politiques, qui mérite d'être distingué, et sa famille d'être anoblie.

Nécessité de l'anoblissement par charges. Ainsi,

l'homme qui anoblit sa famille par acquisition de charges ne fait autre chose que prouver à la société qu'il a mérité que sa famille fût admise à remplir les devoirs politiques, par son application et son aptitude à remplir les devoirs naturels (1).

XVI

DANGERS DES PROMOTIONS TROP RAPIDES

La société a à redouter les métamorphoses subites qui tirent un homme des derniers rangs, et le font passer, sans préparation et sans noviciat, aux premières fonctions du pouvoir. Il se trouve rarement des hommes capables de résister à cette intempérance de fortune, si l'on peut parler ainsi : au moral comme au physique, la tête tourne à une trop grande hauteur, à laquelle on n'a pas accoutumé son cœur et ses yeux ; l'homme ébloui tombe dans une démence réelle, et c'était une véritable aliénation physique et morale, produite par l'ivresse du pouvoir, que les folies atroces ou ridicules de tant de misérables que la révolution avait surpris dans les conditions obscures, et qu'elle avait élevés au faîte du pouvoir. Elle était donc sage et conforme à la nature de l'homme et de la société ; elle laissait un libre cours à l'industrie, et des chances favorables au mérite ; elle accordait le moins possible aux passions humaines, cette institution connue en France, qui invitait toutes les familles à sortir tour à tour de l'état

(1) *Théorie du pouvoir*, part. III, liv. I, chap. VII.

primitif pour arriver à l'état public, qui, faisant passer par degrés la famille, de la charrue ou du comptoir, à la profession des armes ou à celle des affaires, la préparait peu à peu à remplir les plus hauts grades de la magistrature civile ou guerrière, accoutumait ainsi les uns à l'élévation, et disposait les autres à la voir sans trop d'envie ; cette institution qui faisait croître la fortune avec les honneurs et l'émulation avec les moyens, qui donnait aux choses, aux hommes, à la société tout entière une marche progressive, et lui évitait ces secousses irrégulières et brusques qui la rejettent si souvent en arrière ; cette institution qui faisait que l'élévation d'une seule famille se composait de sa propre industrie, de la considération publique, de l'approbation d'un corps, de la sanction du pouvoir (1).

***

La nature, qui ordonne tout avec sagesse, ne veut pas qu'un homme passe de plain-pied, pour ainsi dire, et sans préparation, des derniers emplois de la société domestique aux plus nobles fonctions de l'Etat, et qu'il coure juger en venant de bêcher la terre. Il y a même peu d'hommes dont la raison puisse, sans en être ébranlée, supporter une élévation aussi subite, et de là sont venues les extravagances du règne de la Terreur. Tout ce qui doit durer est long à croître, et la constitution, en France, d'accord avec la nature, faisait passer la famille,

(1) *Législation primitive*, part. II, chap. VI.

successivement par des professions plus relevées, qui occupaient l'esprit plus que le corps, tels que le commerce et la pratique des affaires, et elle la disposait ainsi à l'anoblissement, qui était le premier grade de l'ordre du ministère public, et le caractère qu'il fallait recevoir, pour être capable d'en exercer les fonctions et d'en posséder tous les grades ; car c'est dans ses principes, et non dans ses abus qu'il faut considérer cette institution (1).

***

Un des plus grands maux qu'ait faits à l'Etat et à la famille la révolution, a été d'inspirer l'ambition des places et des honneurs, disons mieux, la fureur de sortir de leur condition, à une foule d'individus, heureux jusque-là dans la vie privée, tourmentés aujourd'hui par des désirs que la loi d'admissibilité générale ne leur donne ni les moyens, ni l'occasion de satisfaire, et d'avoir ainsi encombré toutes les carrières de médiocrités mécontentes, inutiles à leurs familles, à charge à l'Etat.

. . . .

La démocratie, où tout va par sauts et par bonds, a soufflé cette ambition dans le cœur de tous les individus, et a mis à découvert, pour le malheur du plus grand nombre, ce résultat inévitable dans une

(1) *Ibid.*, part. III, chap. v.

société populeuse, que, sur tant d'admissibles, il ne peut y avoir que très peu d'admis (1).

XVII

L'ANCIENNE HIÉRARCHIE SOCIALE ET LA PRÉSENTE CONFUSION

En France, tout était classé, et même, à cause des corporations mécaniques, tout avait son poids spécifique (2).

***

La société en France est une troupe qui a *rompu ses rangs*, et qu'on veut reformer en bataille sur un terrain où elle ne peut ni se déployer, ni se former en division, ni s'aligner (3).

(1) *Principe constitutif*, part. I, chap. IX. — Nous avons déjà cité l'*Etape*, de M. Paul Bourget, monographie d'une famille française au XIXe siècle. Le grand-père, simple cultivateur, « a voulu faire de son fils un bourgeois... Il a méprisé sa caste, et il a trouvé un complice dans l'État, tel que la Révolution nous l'a fait. » De cette « première faute » sont sortis tous les malheurs de sa famille. Les Monneron sont « victimes de la poussée démocratique ». Ils ont « brûlé une étape » et ils « paient la rançon » de « l'Erreur française », qui n'est au fond, que « la méconnaissance des lois essentielles de la famille ».

(2) *Observations sur l'ouvrage de Mme de Staël.*

(3) *Sur l'emploi de quelques temps du verbe être.*

PENSÉES DIVERSES (1)

Un déiste est un homme qui, dans sa courte existence, n'a pas eu le temps de devenir athée.

*
* *

L'homme qui n'a point de [illegible]on vit protégé par la religion des autres.

*
* *

La philosophie veut embellir la vie, et la religion la remplir.

*
* *

Aux hypocrites de religion ont succédé les hypocrites de politique.

*
* *

On connaît des hommes qui seraient moins alarmés d'une invasion de Tartares que de la résurrection d'un ordre religieux.

(1) On trouvera ici des maximes et des remarques tirées, çà et là, de l'œuvre de Bonald, et d'autres publiées par lui-même en un recueil de « Pensées ». De ces dernières nous nous sommes permis de couper quelques-unes, développées par le philosophe, et de n'en garder, comme il dit, que l'énoncé en « forme brève ».

*
* *

Jadis, quand on avait bâti dans une même enceinte la maison de Dieu, la maison du roi et la maison des pauvres, la cathédrale, le palais de la justice et l'Hôtel-Dieu, on croyait avoir bâti une *cité ;* et à Paris même la Cité, dans son origine, n'était pas autre chose.

*
* *

Il n'y a que la religion qui entende la politique.

*
* *

Il faut considérer la religion en homme d'Etat, et la politique en homme religieux : Suger, Ximenès, Richelieu ne les ont jamais séparées.

*
* *

On soulève un peuple avec des opinions ; on ne le gouverne que par son caractère.

*
* *

Le Français est extrême en tout, et c'est ce qui le rend propre à servir à l'Europe tantôt de modèle et tantôt d'exemple. Il adore ou il déteste ; les autres langues ont trois termes de comparaison : le *positif*, le *comparatif* et le *superlatif ;* la langue française a de plus l'*excessif :* ce qui est bon est *divin :* ce qui est mauvais, *une horreur*. Il n'est fait ni pour les demi-désordres, ni pour les demi-vertus, ni pour les demi-succès, ni pour les demi-revers, ni pour les demi-gouvernements ; tel est son caractère, et il faut le connaître pour le gouverner.

***

La France est au cœur de l'Europe, et elle en est le cœur ; s'il bat trop fort ou trop vite, la fièvre et le désordre peuvent se mettre dans le corps entier.

***

Il ne faut rien user chez un peuple, pas plus sa sensibilité que sa patience.

***

La pire des corruptions n'est pas celle qui brave les lois, mais celle qui s'en fait à elle-même.

***

La honte de notre temps est que le mal a eu son code.

***

La barbarie de la nature brute et sauvage est moins honteuse et moins destructive que la barbarie de l'État policé. C'est la déraison de l'enfant opposée à la malice raisonnée de l'homme fait. Qu'importe que je sois dépouillé par une irruption de sauvages, ou par des décrets et *considérants* de beaux esprits ; que je sois massacré par les uns ou envoyé à l'échafaud par les autres ? Les sauvages ne détruiront que la récolte d'une année, les beaux esprits m'enlèvent la propriété même du fonds.

***

Dieu commande à l'homme de pardonner, mais en prescrivant à la société de punir.

***

Dieu seul punit, parce que seul il peut égaler la peine à la faute. Les hommes ne punissent pas, même en faisant mourir le coupable, ils ne font que le bannir de la société, et le renvoyer un peu plus tôt devant son juge naturel.

***

Il en est des décorations comme des monnaies, qui n'ont de valeur que celle que la loi leur donne. Plus vous en émettez dans le public, plus elles décroissent dans l'opinion, et jamais elles ne peuvent se relever du décri où les plonge une émission indiscrète.

***

L'ordre en tout est à peine sensible, le désordre seul se fait entendre ; et comme toutes les machines, la machine de la société ne crie que lorsqu'elle se dérange.

***

L'Ecriture sainte appelle le peuple juif, qui se révolte contre le pouvoir, un peuple *adultère ;* il y a, dans cette expression, une haute vérité politique et une grande leçon : on y trouve aussi une preuve de rapport de la société publique à la société domestique.

***

Vous croyez qu'un *déficit* dans les finances a été la cause de la révolution ; creusez plus bas, et vous trouverez un *déficit* dans les principes mêmes de l'ordre social.

***

La révolution française a été le crime de l'Europe.

***

Une révolution a ses lois, comme une comète a son orbite ; et la première de toutes est que ceux qui croient la diriger ne sont que des instruments ; les uns destinés à la commencer, les autres à la continuer ou à la finir. L'ouvrier change à mesure que l'ouvrage avance. Bonaparte a été soumis à cette loi comme les autres, et plus que les autres.

***

Beaucoup d'ouvriers politiques travaillent en Europe comme certains ouvriers en tapisserie, sans voir ce qu'ils font. Ils seraient bien étonnés s'ils pouvaient voir le revers de leur ouvrage.

***

Quelquefois, après des siècles de troubles et de législation, il se trouve qu'on n'a constitué que des partis.

***

Des sottises faites par des gens habiles ; des extravagances dites par des gens d'esprit ; des crimes commis par d'honnêtes gens..... Voilà les révolutions.

***

Chacun aime la licence, et tous veulent l'ordre ; et certes, ici la volonté générale de la société n'est pas la somme des volontés particulières des individus.

*
* *

On peut être modéré avec des opinions extrêmes. C'est ce qu'affectent de ne pas croire ceux qui sont violents avec des opinions faibles et mitoyennes.

*
* *

L'art de l'administration a tué la science du gouvernement.

*
* *

Les lois civiles sont assez bonnes quand elles sont fixes. Les lois politiques ne sont fixes que quand elles sont bonnes.

*
* *

L'homme qui a désiré et demandé un emploi public, a contracté, envers la société, l'obligation d'être habile, et même d'être heureux, et le malheur peut lui être imputé à faute.

*
* *

Les présomptueux se présentent, les hommes d'un vrai mérite aiment à être requis.

*
* *

Le bon sens, dans le gouvernement de la société, doit remplir les longs interrègnes du génie.

***

On aura beau faire, il y aura toujours un seigneur, d'une manière ou d'une autre, dans chaque village ; et si à l'autorité de l'argent, du crédit réel ou supposé, des connaissances en affaires, de l'intrigue, un homme joint l'autorité municipale, il y aura un tyran.

***

Dans les crises politiques, le plus difficile pour un honnête homme n'est pas de faire son devoir, mais de le connaître.

***

Je ne crois pas plus à la république des lettres qu'à toute autre république ; le monde littéraire est divisé, comme le monde politique, en États particuliers qui ont chacun leurs fondateurs, leurs législateurs, leur succession légitime de monarques, et qui ont aussi leurs révolutions et leurs usurpateurs.

***

Quand la littérature commence chez un peuple, il faut des compagnies littéraires, comme il faut des compagnies de commerce pour trafiquer dans un pays nouvellement découvert. Quand toute une nation est *lettrée*, le choix est difficile : c'est vouloir former une compagnie d'élite dans un bataillon de grenadiers.

La littérature est l'expression de la société, comme la parole est l'expression de l'homme.

***

Toute traduction ressemble à une opération de banque par laquelle on change les monnaies d'un pays en celles d'un autre qui donnent des valeurs équivalentes sous des espèces différentes de poids, de volume et de titre.

***

La clarté des pensées, comme la transparence des objets physiques, peut venir d'un défaut de profondeur.

***

La nature donne le génie ; la société, l'esprit ; les études, le goût.

***

Ce serait une bien utile institution qu'une association pour la destruction des mauvais livres, si elle ne donnait lieu sur-le-champ à des spéculations de librairie qui les multiplieraient.

***

On conduit les enfants par la raison de l'autorité, et les hommes par l'autorité de la raison : c'est au fond la même chose ; car la raison est la première autorité, et l'autorité la dernière raison.

***

Ce ne sont pas les devoirs qui ôtent à un homme son indépendance, ce sont les engagements.

***

Au fond, il y a peu d'hommes qui tirent rigoureusement les conséquences des principes qu'ils professent, ou même qui s'en occupent ; et la plupart vivent sur leurs principes, à peu près comme les dissipateurs sur leurs capitaux.

***

L'homme n'est riche que de la modération de ses désirs.

***

Il faut croire au bien pour le pouvoir faire.

***

Partout où il faut de l'amour, là où il n'y en a pas trop, on peut dire qu'il n'y en a pas assez, et quand on le mesure, toujours il en manque.

TABLE ANALYTIQUE

M

N

P

Q

R

S

TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE II

Philosophie et sociologie expérimentales.

CHAPITRE III

Conception de la société.

CHAPITRE IV

Tradition.

CHAPITRE V

Le Pouvoir.

1011-04. — Imprimerie des Orphelins-Apprentis, F. BLÉTIT, 40, rue La Fontaine, Paris.